ଆଧୁନିକ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦର୍ଶନର ଇତିହାସ

ଜୟଦେବ ଜେନା

ଆଧୁନିକ

ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦର୍ଶନର ଇତିହାସ

ଅଧ୍ୟାପକ ଜମ୍ବୁଦେବ ଜେନା

ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର ବିଭାଗ, କଟକ ସିଟି କଲେଜ

ଆଧୁନିକ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦର୍ଶନର ଇତିହାସ

ଲେଖକ—ଅଧ୍ୟାପକ ଜୟଦେବ ଜେନା
ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର ବିଭାଗ, କଟକ ସିଟି କଲେଜ
ରାଜାବଗିଚ୍ଚ, କଟକ-୯
ପ୍ରକାଶକ—ଓଁ ଅଭିଜ୍ଞାନ ସାହୁ
ଶବ୍ଦ ଲୋକ, ରାଣୀହାଟ, କଟକ-୭୫୩୦୦୧
ମୁଦ୍ରଣ—ଉତ୍ତମା ପ୍ରେସ୍
ଅରବିନ୍ଦ ନଗର, କଟକ-୭୫୩୦୧୦ ଓ
ସୀତାରାମ ପ୍ରିଣ୍ଟର୍ସ
ଅରୁଣୋଦୟ ନଗର, କଟକ-୭୫୩୦୧୨
ପ୍ରଥମ ସଂସ୍କରଣ—ଅଗଷ୍ଟ, ୧୯୯୩
ମୂଲ୍ୟ—ଟ ୩୨-୦୦ ମାତ୍ର

ଏହି ଲେଖକଙ୍କର ପ୍ରକାଶିତ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପୁସ୍ତକ :

* ନୀତିଶାସ୍ତ୍ର (ମଡର୍ଣ୍ଣ ପବ୍ଲିଶର୍ସ, କଟକ)
* ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରର ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ପରିଚୟ (,,)

ADHUNIKA PASCHATYA DARSHANARA ITIHAS

(History of Modern Western Philosophy)

Author—Jayadev Jena, Lecturer
Cuttack City College
Rajabagicha, Cuttack-9
Publisher—Om Abhigyan Sahoo
Sabda Loka, Ranihat
Cuttack-753001
Printers—Uttama Press
Aurobindo Nagar
Cuttack-753010 &
Sitaram Printers
Arunodaya Nagar
Cuttack-753012

ISBN 81-86071-02-4 First Edition—August, 1993
Subj.—Philosophy Price—Rs. 32-00 only.

ମୁଖଶାଳା

ଧର୍ମର ଅଖଣ୍ଡ ଆଧିପତ୍ୟରେ ଅବନତ ତଥା ବିଜ୍ଞାନର ଦ୍ରୁତ ଅଗ୍ରଗତି ହିଁ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଇତିହାସରେ ମଧ୍ୟଯୁଗ ଓ ଆଧୁନିକଯୁଗର ସୀମାରେଖା ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରେବୋଲି ବିଶିଷ୍ଟ ଦାର୍ଶନିକ ବର୍ଟ୍ରାଣ୍ଡ୍ ରସେଲ ମତ ଦିଅନ୍ତି । ବେକନ୍, ଦେକାର୍ତ୍, ସ୍ପିନୋଜା, ଲାଇବନିଜ୍, ଲକ୍, ବର୍କ୍ଲେ, ହ୍ୟୁମ୍ ଓ କାଣ୍ଟ ଥିଲେ ଆଧୁନିକ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରାର ମାର୍ଗ ଦର୍ଶକ । ଆଜିର ସାହିତ୍ୟ ବିଦ୍ୟା ହେଉ ଅଥବା ସମାଜ ବିଦ୍ୟା ହେଉ, ଜଡ଼ ବିଜ୍ଞାନ ହେଉ ଅଥବା ଜୀବ ବିଜ୍ଞାନ ହେଉ ଯେ କୌଣସି ଆଧୁନିକ ବିଦ୍ୟାଶୃଙ୍ଖଳା ମୂଳରେ ଥିବା ତା'ର ଦାର୍ଶନିକ ବୀଜକୁ ବୁଝିବା ପାଇଁ ହେଲେ ଉପରୋକ୍ତ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କର ଦର୍ଶନ ବୁଝିବା ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ମନେହୁଏ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦେଖିଲେ ଆଜିର ସ୍ନାତକ ଅଥବା ସ୍ନାତକୋତ୍ତର ଦର୍ଶନ ଗ୍ରନ୍ଥଗ୍ରାହୀଙ୍କ ପରି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବିଭିନ୍ନ ବିଷୟ ଶୃଙ୍ଖଳାର ଗ୍ରନ୍ଥଗ୍ରାହୀ, ଅଧ୍ୟାପକ, ଅଧ୍ୟାପିକା ଏବଂ ସର୍ବୋପରି ଅନୁସନ୍ଧିତ୍ସୁ ବୁଦ୍ଧିଜୀବୀ ପାଠକ ମଧ୍ୟ ଆଧୁନିକ ଯୁଗର 'ଆଧୁନିକତା' ବୁଝିବା ପାଇଁ ଉପରୋକ୍ତ ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କର ଦର୍ଶନ ସହିତ ପରିଚିତ ହେବା ଉଚିତ । ଏହିଭଳି ବ୍ୟାପକ ଶ୍ରେଣୀର ପାଠକଙ୍କୁ ଆଖିଆଗରେ ରଖି ଯଥାସମ୍ଭବ ସଠିକ୍ ଅଥଚ ସରଳ ଭାଷାରେ ପୁସ୍ତକଟିଏ ରଚନା କରିବାକୁ ଏ ଲେଖକ ଦୁଃସାହସ କରିଛି ।

ଓଡ଼ିଶାର ପ୍ରଥିତ ଯଶା ଦର୍ଶନ ଶାସ୍ତ୍ରବିତ୍ ଏବଂ ସୁପରିଚିତ ବାଗ୍ମୀ ପ୍ରଫେସର ଧ୍ରୁବାନନ୍ଦ ଦାସ ପୁସ୍ତକଟିରେ କେତେକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ପାଇଁ ସୁଚିନ୍ତିତ ପରାମର୍ଶ ଦେଇଛନ୍ତି । ମୋର ପୂଜ୍ୟ ଗୁରୁ ଓ ଓଡ଼ିଶାର ଦର୍ଶନ ଅଧ୍ୟାପନା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅନ୍ୟତମ ଯଶସ୍ୱୀ କୁଳବୃଦ୍ଧ, ଫକୀର ମୋହନ କଲେଜ (ବାଲେଶ୍ୱର)ର ପୂର୍ବତନ ଅଧ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରଫେସର ଏସ୍. ଏ. ମନାନ୍ ପାଣ୍ଡୁଲିପିର ବିଷୟବସ୍ତୁ ସମୀକ୍ଷା କରିଛନ୍ତି । ଉଭୟ ସଂସ୍କୃତ ତଥା ଓଡ଼ିଆ ଭାଷା-ସାହିତ୍ୟ ପ୍ରବୀଣ ଡ. ହରିହର ପଣ୍ଡା ଭାଷା ସମୀକ୍ଷା କରିଛନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ମୁଁ ଚିର ଋଣୀ । ମୋର ପୂଜ୍ୟ ଦର୍ଶନ ଗୁରୁ ଓ ଓଡ଼ିଶାର ଅଗ୍ରଗଣ୍ୟ କଥାକାର ଡ. କୃଷ୍ଣପ୍ରସାଦ ମିଶ୍ର, ସର୍ବଭାରତୀୟ ସ୍ତରରେ ସୁପରିଚିତ ପ୍ରଫେସର ଡ. ନେତ୍ରାନନ୍ଦ ମଲ୍ଲ ଏବଂ ମୋର ଗବେଷଣା ନିର୍ଦ୍ଦେଶକ ସୁପରିଚିତ ଗବେଷକ ଓ ଗ୍ରନ୍ଥବତ୍ସଳ ଅଧ୍ୟାପକ ଡ. ସରୋଜ କୁମାର ମହାନ୍ତିଙ୍କୁ ମଧ୍ୟ ମୁଁ ଏହି ଅବସରରେ ସ୍ମରଣ କରୁଛି । ରମାଦେବୀ ମହିଳା କଲେଜର ଅଧ୍ୟାପିକା ଶ୍ରୀମତୀ ସରୋଜିନୀ ଦେବୀ ଏବଂ ଖଲ୍ଲିକୋଟ ସାନ୍ଧ୍ୟ କଲେଜର ପ୍ରାଧ୍ୟାପକ ଓ ସୁପରିଚିତ କବି ଶ୍ରୀଯୁକ୍ତ ଚୈତନ୍ୟ ପ୍ରସାଦ ସେଠୀ ଏ ପୁସ୍ତକ ରଚନାରେ ବିଶେଷ ସହାୟତା କରିଛନ୍ତି । ମଧୁପୁର କଲେଜର ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର ଅଧ୍ୟାପକ ଶ୍ରୀ ଦୀନବନ୍ଧୁ ଦାସ ପାଣ୍ଡୁଲିପି ପ୍ରସ୍ତୁତ କରିବା ଦିଗରେ ଅକ୍ଳାନ୍ତ ପରିଶ୍ରମ କରିଛନ୍ତି । ଏ ସମସ୍ତଙ୍କ ନିକଟରେ ମୁଁ ଚିର କୃତଜ୍ଞ । ଶେଷରେ ପୁସ୍ତକର ପ୍ରକାଶକ ଶ୍ରୀମାନ ଓ ଅଭିଜ୍ଞାନ ସାହୁଙ୍କୁ ଧନ୍ୟବାଦ ଜଣାଉଛି । ସର୍ବଶେଷରେ ଯେଉଁ ପାଠକମାନଙ୍କ ପାଇଁ ପୁସ୍ତକଟି ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସେମାନେ ଉପକୃତ ହେଲେ ଶ୍ରମ ସାର୍ଥକ ହେବ ।

କଟକ, ୧୫ ଅଗଷ୍ଟ, ୧୯୯୩ — ଜୟଦେବ [illegible]

ସୂଚୀ

ଅଧ୍ୟାୟ	ବିଷୟ	ପୃଷ୍ଠା

ପ୍ରଚ୍ଛଦ ଚିତ୍ର : (ବାମରୁ ଆରମ୍ଭ, ଘଣ୍ଟା କଣ୍ଟାର ଗତି ଅନୁସାରେ) ଲାଇବ୍‌ନିଜ୍, ବେକନ୍, ଲକ୍, ସ୍ପିନୋଜା, କାଣ୍ଟ୍, ହ୍ୟୁମ୍, ବର୍କଲେ, ଦେକାର୍ତ ।

ପ୍ରଥମ ଅଧ୍ୟାୟ

ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ରର ସଂଜ୍ଞା ଓ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ରର ବିଭିନ୍ନ ଯୁଗ

(Definition of Philosophy and the different periods of Western Philosophy)

(୧.୦) ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ରର ସ୍ୱରୂପ ଓ ସଂଜ୍ଞା

(Nature and Definition of Philosophy) :

ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ରର କୌଣସି ସଂଜ୍ଞା ଦେବା ପୂର୍ବରୁ ପ୍ରଥମେ ଆମର ଜାଣିବା ଦରକାର, ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର କ'ଣ ଏବଂ ଦାର୍ଶନିକ କାହାକୁ କୁହାଯାଏ ?

ଇଂରାଜୀ 'Philosophy' ଏବଂ 'Philosopher' ଶବ୍ଦ ଦୁଇଟି ଗ୍ରୀକ୍ ଶବ୍ଦରୁ ଉଦ୍ଭୂତ ହୋଇଅଛି । ଗ୍ରୀକ୍ ଶବ୍ଦ 'Philos'—ର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଅନୁରାଗ (loving) ଏବଂ 'Sophia' ଶବ୍ଦଟିର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଜ୍ଞାନ (knowledge) । ସୁତରାଂ 'Philosophy' ଶବ୍ଦର ବ୍ୟୁତ୍ପତ୍ତିଗତ ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଜ୍ଞାନ ପ୍ରତି ଅନୁରାଗ ବା ସତ୍ୟ ପ୍ରତି ଅନୁରାଗ । ତେଣୁ 'Philosopher' କହିଲେ ଆମେ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରତି ଅନୁରାଗୀ ବା ସତ୍ୟ ପ୍ରତି ଅନୁରାଗୀ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କୁ ହିଁ ବୁଝିଥାଉ ।

ସଂସ୍କୃତ ଭାଷାରେ 'ଦର୍ଶନ' ଶବ୍ଦଟିର ସାଧାରଣ ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଦେଖିବା । 'ଦୃଶ୍' ଧାତୁରୁ ଦର୍ଶନ ଶବ୍ଦର ଉତ୍ପତ୍ତି । ଦର୍ଶନ କହିଲେ ସାଧାରଣତଃ ଚକ୍ଷୁଷ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣକୁ ବୁଝାଏ । ମାତ୍ର ଏଠାରେ 'ଦର୍ଶନ'ର ଅର୍ଥ ଚକ୍ଷୁଷ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ନୁହେଁ । ଦର୍ଶନର ଅର୍ଥ ତତ୍ତ୍ୱ ଦର୍ଶନ – ଜଗତର ଏବଂ ଜୀବର ସ୍ୱରୂପ ଉପଲବ୍ଧି । ସତ୍ୟର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉପଲବ୍ଧି ବା ତତ୍ତ୍ୱସାକ୍ଷାତକାର ହିଁ ଦର୍ଶନ । ସେହି କାରଣରୁ ଭାରତୀୟ ପରମ୍ପରା ଅନୁଯାୟୀ ଯେ ସତ୍ୟର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉପଲବ୍ଧି କରିଛି, ଯେ ତତ୍ତ୍ୱସାକ୍ଷାତକାର କରିଛି ବା ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ କହିଲେ ଯିଏ ଏହି ବିଶ୍ୱବ୍ରହ୍ମାଣ୍ଡ ଓ ଜଗତର ସ୍ୱରୂପକୁ ଜାଣିପାରିଛନ୍ତି ସେ ହିଁ ଦାର୍ଶନିକ ଅଟନ୍ତି ।

ଏହି ଜଗତକୁ ମଣିଷ ଯେତେବେଳେ ଦୃଷ୍ଟିନିକ୍ଷେପ କରେ ସେତେବେଳେ ସେ ବିସ୍ମିତ ହୋଇଯାଏ । ଜଗତର ଅସୀମ ବ୍ୟାପକତା, ଅନନ୍ତ ବୈଚିତ୍ର୍ୟ ତା ମନରେ ଅଦମ୍ୟ କୌତୂହଳ ସୃଷ୍ଟିକରେ । ଏହି ବିସ୍ମୟରୁ ଜାତ ହୁଏ ଜିଜ୍ଞାସା । ତେଣୁ ତା ମନରେ ନାନା ପ୍ରକାର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଙ୍କିମାରେ – ଏହି ଜଗତ କ'ଣ ? କେଉଁଠୁ ଏହି ଜଗତର ଉତ୍ପତ୍ତି ? ଏହି ଜଗତର କ'ଣ କୌଣସି ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ରହିଛି ? ଜଗତକୁ ଘେରି ଏହି ଯେଉଁ ସୂକ୍ଷ୍ମ କଳା କୌଶଳ, ନିୟମ ଶୃଙ୍ଖଳା—କିଏ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରଣ କରୁଛି ? ଏହିପରି ଭାବରେ ଗୋଟିଏ ପରେ ଗୋଟିଏ ଅସଂଖ୍ୟ ପ୍ରଶ୍ନ ତା' ମନରେ ଜାତହୁଏ । ବିସ୍ମୟରୁ ଜାତହୁଏ ମଣିଷର ଜାଣିବାର ଆକାଂକ୍ଷା । ବିସ୍ମୟ ତା' ସହିତ ଜିଜ୍ଞାସା ନେଇ ଆସେ । ତେଣୁ ବିଚାର ବୁଦ୍ଧି ସଂପନ୍ନ ଜୀବ ସେହି ଜିଜ୍ଞାସାର ଉତ୍ତର ଖୋଜିପାଇବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରେ । ଏହିପରି ଭାବରେ ଦର୍ଶନର ଉତ୍ପତ୍ତି ହୋଇଥାଏ । ଦାର୍ଶନିକ ପ୍ଲାଟୋ କହନ୍ତି, ''ବିସ୍ମୟ ହିଁ ଦର୍ଶନର ଜନକ ।'' ତାଙ୍କର ଏହି ଉକ୍ତି ମଧ୍ୟରେ କିଛିଟା ସତ୍ୟତା ନିହିତ ଅଛି ।

ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ସମସ୍ତ ମଣିଷ ହିଁ ଦାର୍ଶନିକ । ଆମ ସମସ୍ତଙ୍କର ଏହି ଜଗତ ଓ ଜୀବନ ସଂପର୍କରେ କେତେକ ଧାରଣା ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ଆମର ଏ ସମସ୍ତ ଧାରଣା ସବୁ ସମୟରେ ଯଥାର୍ଥ ବା ସଂଗତିପୂର୍ଣ୍ଣ ହୁଏନାହିଁ । ଠିକଏ ବିଚାରକଲେ ଜାଣି-ହେବ ଯେ, ଆମର ଅନେକ ଧାରଣା ଉଦ୍ଭଟ, ଭ୍ରାନ୍ତ ଏବଂ ଅସଂଗତ । ଦାର୍ଶନିକର କାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଆମର ଏ ସମସ୍ତ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକୁ ବିଚାର ବିଶ୍ଳେଷଣ ମାଧ୍ୟମରେ ପରୀକ୍ଷାକରି ଜଗତ ଓ ଜୀବନ ସଂପର୍କରେ ଆମକୁ ସୁସଂହତ ଓ ସୁସଂବଦ୍ଧ ଜ୍ଞାନ ଦାନକରିବା ।

ବସ୍ତୁର ସ୍ୱରୂପ ବା ଯଥାଯଥରୂପ ସଂପର୍କରେ ଜ୍ଞାନ ଦାନକରିବା ଦର୍ଶନର ଅନ୍ୟତମ କାର୍ଯ୍ୟ ଅଟେ । ଦର୍ଶନର ଅଙ୍ଗୀଭୂତ ଅଧିବିଦ୍ୟା ବା ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟା (Metaphysics) ଏହି ଜ୍ଞାନ ଦାନ କରିଥାଏ । ଆମେ ସାଧାରଣତଃ ବସ୍ତୁର ଦୁଇଟି ରୂପ ସଂପର୍କରେ ଅବହିତ ହେଉ । ଗୋଟିଏ ହେଉଛି ତାହାର ବାହ୍ୟରୂପ ଏବଂ ଅପରଟି ତାହାର ସ୍ୱରୂପ ବା ଯଥାର୍ଥ ରୂପ । ଆକାଶର ଯେଉଁ ନୀଳ ରଙ୍ଗ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁ, ସେଇଟି ତାହାର ବାହ୍ୟରୂପ; ଆମେ ଜାଣୁ ସ୍ୱରୂପତଃ ଆକାଶ ବର୍ଣ୍ଣହୀନ । ଜଳପୂର୍ଣ୍ଣ ପାତ୍ର ମଧ୍ୟରେ ନିମଜ୍ଜିତ କାଷ୍ଠ ଖଣ୍ଡିଟି ବକ୍ର ମନେହୁଏ, ଅଥଚ ଆମେ ଜାଣୁ ସ୍ୱରୂପତଃ ଏହା ତା' ନୁହେଁ । ବସ୍ତୁର ଏହି ବାହ୍ୟରୂପଟିକୁ ଅବଭାସ ବା ପ୍ରତିଭାସ କୁହାଯାଏ (Phenomena ବା appearance) ଏବଂ ବସ୍ତୁର ସ୍ୱରୂପ ବା ଯଥାର୍ଥ ରୂପକୁ noumena ବା reality କୁହାଯାଏ । ଦର୍ଶନର ସର୍ବପ୍ରଧାନ କାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ବସ୍ତୁର ବାହ୍ୟରୂପ ଅନ୍ତରାଳରେ ଅବସ୍ଥିତ ତାହାର ଯଥାର୍ଥ ସ୍ୱରୂପ ସଂପର୍କରେ ଜ୍ଞାନ ଦାନ କରିବା ।

ବିଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟ ଜଗତର ବିଭିନ୍ନ ବିଷୟରେ ସୁସଂବଦ୍ଧ ଓ ଶୃଙ୍ଖଳାଗତ ଜ୍ଞାନ ଦାନ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଚେଷ୍ଟାକରେ । ତଥାପି ପ୍ରତ୍ୟେକ ବିଜ୍ଞାନ ହିଁ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଧାରଣା ବା

ସତ୍ୟକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଥାଏ । ମାତ୍ର ସେଗୁଡ଼ିକୁ ସେ ବିଗ୍ଭରକରି ଦେଖେନାହିଁ । ଦାର୍ଶନିକର କାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ସାଧାରଣ ମଣିଷର ଧାରଣା ଭଳି ବୈଜ୍ଞାନିକ ମାନଙ୍କର ଏ ସମସ୍ତ ଧାରଣା ଗୁଡ଼ିକୁ ପରୀକ୍ଷାକରିବା ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ଯୌକ୍ତିକତା ବିଗ୍ଭରକରିବା ।

ବସ୍ତୁତଃ ସାଧାରଣଜ୍ଞାନ (Common Sense), ବିଜ୍ଞାନ ଓ ଦର୍ଶନ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ପାର୍ଥକ୍ୟ ତାହା ଆକାରଗତ, ସ୍ୱରୂପଗତ ନୁହେଁ । ସାଧାରଣଜ୍ଞାନ ତୁଳନାରେ ବିଜ୍ଞାନ ଅଧିକତର ସୁସଂହତ ଓ ସୁସଂବଦ୍ଧ, ସୁସଂହତ ଓ ପୂର୍ବାପର ସମ୍ପର୍କଯୁକ୍ତ । ଏଥିପାଇଁ ଦାର୍ଶନିକ ଦେଶ କାଳ, କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ପର୍କ, ଜଡ଼, ଚେତନା, ପ୍ରାଣ, ମନ, ଅଭିବ୍ୟକ୍ତି ବା ବିବର୍ତ୍ତନ, ଈଶ୍ୱର, ଭଲ-ମନ୍ଦ, ସୁନ୍ଦର, କୁତ୍ସିତ, ସତ୍ୟ, ମିଥ୍ୟା ପ୍ରଭୃତି ସମସ୍ତ ବିଷୟ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରଚଳିତ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକ ବିଗ୍ଭରକରି ଦେଖେ । ଏଗୁଡ଼ିକର ଯୌକ୍ତିକତା ନିର୍ଣ୍ଣୟ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ନିଜସ୍ୱ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀରୁ ଏଗୁଡ଼ିକର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ମଧ୍ୟ କରିଥାଏ ।

ଅବଶ୍ୟ ମନେରଖିବାକୁ ହେବ ଯେ ଦର୍ଶନ, ତାହା ଜଗତ ଦର୍ଶନ ହେଉ ବା ଜୀବନ ଦର୍ଶନ ହେଉ, ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀରୁ ନିଜର ବିଷୟବସ୍ତୁକୁ ବିଗ୍ଭର କରିଥାଏ । ଦର୍ଶନ ସହିତ ବିଜ୍ଞାନର ଅନ୍ୟତମ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଏହିଠାରେ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୁଏ । ବିଭିନ୍ନ ବିଜ୍ଞାନ ପ୍ରକୃତିର ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ବିଭାଗ, ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ, ବିଜ୍ଞାନର ଦୃଷ୍ଟି-ଭଙ୍ଗୀ ହେଉଛି ଖଣ୍ଡ, ବିଜ୍ଞାନର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ହେଉଛି ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ଗୋଟିଏ ଅଂଶର ଜ୍ଞାନ ଦେବା । ଦର୍ଶନର କାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ବିଭିନ୍ନ ବିଜ୍ଞାନର ସିଦ୍ଧାନ୍ତଗୁଡ଼ିକର ସୁଷମ ସମନ୍ୱୟ ସାଧନକରି ତାହାର ପରିପ୍ରେକ୍ଷିରେ ଏହି ଜଗତ ଏବଂ ଜୀବନର ସ୍ୱରୂପ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବା ।

ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ ଦର୍ଶନକୁ ଜୀବନର ସମାଲୋଚନା (Criticism of Life) ବୋଲି କୁହାଯାଉଛି । ଦର୍ଶନ ଜୀବନର ସ୍ୱରୂପ ଏବଂ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ ତଥା ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟା କରିଥାଏ । ଆମର ଏହି ଜୀବନର ମୂଲ୍ୟ ଅବଧାରଣ କରିବା ଦର୍ଶନର ପ୍ରଧାନ କାର୍ଯ୍ୟ । ଜୀବନର ପରମ ଆଦର୍ଶ, ଯେପରି—ସତ୍ୟ, ଶିବ ଓ ସୁନ୍ଦର ଆଦର୍ଶର ଯୌକ୍ତିକତା ସ୍ୱରୂପ ବିଗ୍ଭର ମଧ୍ୟ ଦର୍ଶନର ଅନ୍ୟତମ କାର୍ଯ୍ୟ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଗ୍ଭର-କଲେ ଦର୍ଶନ ହେଉଛି ଜୀବନର ବିଶ୍ଳେଷଣ ଓ ବ୍ୟାଖ୍ୟା । ବସ୍ତୁତଃ ଏଯୁଗର ମଣିଷ ଉପରେ ଏତେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଓ ମୂଲ୍ୟ ଆରୋପ କରାଯାଇଛି ଯେ ଦର୍ଶନକୁ ଆଜିକାଲି ଅନେକେ ତତ୍ତ୍ୱ ଦର୍ଶନ ବୋଲି ନ ଭାବି ମଣିଷର ସ୍ୱରୂପ ଦର୍ଶନ ବୋଲି ମନେ କରିଥାନ୍ତି । ସେ ଯାହା ହେଉନା କାହିଁକି ଦର୍ଶନର ଅନ୍ୟତମ ପ୍ରଧାନ କାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଏହି ଜଗତ ସହିତ ମାନବ ଜୀବନର ସମ୍ପର୍କ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିବା ଏବଂ ବିଶ୍ୱଜଗତ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଏପରି ଏକ ସୁସଂବଦ୍ଧ ଧାରଣା ଦେବା—ଯେଉଁ ଧାରଣା ସହିତ ମନୁଷ୍ୟର ବୁଦ୍ଧିଗତ, ନୈତିକ, ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟଗତ ଏବଂ ଧର୍ମ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଚେତନାର ସଙ୍ଗତି ରହିଥିବ ।

ଦର୍ଶନ ହେଉଛି ଜୀବନ ଏବଂ ଅଭିଜ୍ଞତାର ସମାଲୋଚନା । ମଣିଷ ଏକ ପ୍ରାକୃତିକ ଏବଂ ସାମାଜିକ ପରିବେଶରେ ବାସ କରିଥାଏ । ଏହି ପରିବେଶ ତା' ଉପରେ ପ୍ରଭାବ ବିସ୍ତାର କରିଥାଏ, ଯେଉଁଥିପାଇଁ ତା' ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ଦେଖାଦିଏ । ମଣିଷ କେବଳ-ମାତ୍ର ବଂଚିବାକୁ ଚାହେଁନା, ସେ ଭଲଭାବରେ ବଂଚିବାକୁ ଚାହେଁ । ପରିବେଶ ସହିତ ତାଳ ମିଳେଇ ଚାଲି ନ ପାରିଲେ, ଅର୍ଥାତ୍ ଜୀବନ ସହିତ ବାହାର ପରିବେଶର ଯଦି ସୁଷମ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ନ ଥାଏ, ତାହେଲେ ଭଲଭାବରେ ବଞ୍ଚିବାରେ ତା' ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନ ପାରେ । ତେଣୁ ବାହାରର ଏହି ପରିବେଶକୁ ସେ ବୁଝିବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରେ । କିନ୍ତୁ ବାହାରର ପରିବେଶ ମଧ୍ୟ ବିରାଟ ବିଶ୍ୱଜଗତର ଗୋଟିଏ ଅଂଶ ମାତ୍ର । ଫଳତଃ ଚତୁଃପାର୍ଶ୍ୱର ପରିବେଶକୁ ଜାଣିବାକୁ ହେଲେ ଜଗତର ସ୍ୱରୂପଟିକୁ ଜାଣିବାକୁ ହୁଏ । ସୁତରାଂ ଦର୍ଶନର ସଂଜ୍ଞା ଦେବାକୁ ଯାଇ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ଜଗତ ଏବଂ ଜୀବନର ସ୍ୱରୂପ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଏବଂ ତାହାର ମୂଲ୍ୟାବଧାରଣହିଁ ଦାର୍ଶନିକର କାର୍ଯ୍ୟ । ମାନବ ଜୀବନ ଏବଂ ତାହାର ପ୍ରୟୋଜନରୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଭାବରେ ଦର୍ଶନର ଉତ୍ପତ୍ତି । ସୁତରାଂ ଦର୍ଶନ ଚିନ୍ତାର ବିଳାସିତା ନୁହେଁ । ଦର୍ଶନ ହେଉଛି ଜଗତର ସ୍ୱରୂପ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅବହିତ ହୋଇ ତାହାର ଆଲୋକରେ ଜୀବନକୁ ସୁନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରି ଯଥାର୍ଥ ମାର୍ଗରେ ପରିଚାଳିତ ହେବା । ପେରି (Perry) କହନ୍ତି, "ଦର୍ଶନ ଆକସ୍ମିକ ନୁହେଁ, ଅଲୌକିକ ମଧ୍ୟ ନୁହେଁ; ବରଂ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଓ ସ୍ୱାଭାବିକ ।"

(୧.୧) ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦର୍ଶନର ବିଭିନ୍ନ ଯୁଗ (Different periods of philosophy)

ଦେକାର୍ତ୍ତ (Descartes), ସ୍ପିନୋଜା (Spinoza), ଲକ୍ (Locke), ବର୍କଲେ (Berkeley), ହ୍ୟୁମ୍ (Hume) ପ୍ରମୁଖ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କୁ ଆଧୁନିକ ଯୁଗର ଦାର୍ଶନିକ କୁହାଯାଏ । ଆଧୁନିକ ଯୁଗ ବ୍ୟତୀତ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦର୍ଶନରେ ଆହୁରି ଦୁଇଟି ଯୁଗ ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ପ୍ରାଚୀନଯୁଗ ଓ ମଧ୍ୟଯୁଗ । ଅତଏବ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦର୍ଶନର ତିନୋଟି ଯୁଗର ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇଛି । ଯଥା (୧) ପ୍ରାଚୀନଯୁଗ (Ancient period) (୨) ମଧ୍ୟଯୁଗ (Mediaval period) (୩) ଆଧୁନିକ ଯୁଗ, (Modern period) । ଖ୍ରୀଷ୍ଟପୂର୍ବ ୬୦୦ ଶତକରୁ ୫୨୯ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରାଚୀନଯୁଗ ବା ଗ୍ରୀକ୍ ଦର୍ଶନ ଯୁଗର ବିସ୍ତୃତି । ଗ୍ରୀକ୍ ଦର୍ଶନର ଯୁଗକୁ ପୁନଶ୍ଚ ତିନିଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଛି ଯଥା:- (i) ପ୍ରଥମଯୁଗ : ପ୍ରାକ୍ ସକ୍ରେଟିସ୍ ଯୁଗ (Pre-socratic period) । ଗ୍ରୀକ୍ ଦାର୍ଶନିକ ଥେଲସ୍ (Thales)ଙ୍କ ଠାରୁ ସୋଫିଷ୍ଟ (Sophists) ମାନଙ୍କ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏହାର ବିସ୍ତୃତି । (ii) ଦ୍ୱିତୀୟ ଯୁଗରେ ଆମେ ପରିଚୟ

ଲାଭକରୁ ସକ୍ରେଟିସ୍ (Socratis), ପ୍ଲାଟୋ (plato) ଓ ଆରିଷ୍ଟଟଲ (Aristotle)ଙ୍କର ଦର୍ଶନ ଏବଂ (iii) ଶେଷସ୍ତ ଯୁଗର ବିସ୍ତୃତ ହେଉଛି ଆରିଷ୍ଟଟଲଙ୍କର ପରବର୍ତ୍ତୀ ଦାର୍ଶନିକ ବୃନ୍ଦଙ୍କ ଦର୍ଶନଠାରୁ ପ୍ରୋକ୍ଲାସ (proclas)ଙ୍କର ଦର୍ଶନପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ।

ମଧ୍ୟଯୁଗର ବିସ୍ତୃତ ୫୨୯ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦଠାରୁ ୧୪୦୦ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ । ଆଧୁନିକ ଯୁଗର ଆରମ୍ଭ ୧୪୦୦ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରୁ ରେନେସାଁ (Renaissance) ବା ସାହିତ୍ୟ ଓ ଶିଳ୍ପର ନବଜାଗରଣ ଆନ୍ଦୋଳନ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ । ଏହି ଆଧୁନିକ ଯୁଗକୁ ମଧ୍ୟ କୋଡ଼ିଏଟି ପୃଥକ୍ ପୃଥକ୍ ଯୁଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଛି । ଯଥା :- (କ) ରେନେସାଁ ବା ନବଜାଗରଣ ଯୁଗ । ଏ ଯୁଗରଦାର୍ଶନିକମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ବ୍ରୁନୋ (Bruno), ବେକନ୍ (Bacon), ହବସ୍ (Hobbes), ଡେକାର୍ତ୍ତ (Descartes), ସ୍ପିନୋଜା (Spinoza) ଓ ଲାଇବ୍ନିଜ୍ (Leibnitz) ପ୍ରମୁଖ ଦାର୍ଶନିକ ଗଣ । (ଖ) ଦ୍ୱିତୀୟ ଯୁଗଟି ଜ୍ଞାନାଲୋକର ଯୁଗ (period of Enlightenment) । ଏ ଯୁଗର ଦାର୍ଶନିକମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ଲକ୍ (Locke), ବର୍କଲେ (Berkeley), ଏବଂ ହ୍ୟୁମ୍ (Hume) । (ଗ) ଭାବବାଦୀ ଚିନ୍ତାଧାରାର ଯୁଗ (Idealistic period) : ଏ ଯୁଗର ଦାର୍ଶନିକମାନେ ହେଉଛନ୍ତି କାଣ୍ଟ [kant], ଫିକ୍ଟେ [Fichte] ଏବଂ ହେଗେଲ [Hegel] । (ଘ) ସାମ୍ପ୍ରତିକ ଯୁଗ [Recent period] : ଏହି ଯୁଗରେ ନୂତନ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରାର ପ୍ରକାଶ ଲାଭ କରିଛି । ସୋପେନହାଉଆର [Schopenhauer], କମଟେ [Comte], ମିଲ୍ [Mill], ସ୍ପେନ୍ସର [Spencer], ରଏସ [Royce], ଜେମସ [James], ଡ୍ୟୁଇ (Dewey), ବାର୍ଗସୋଁ (Bergson), ବ୍ରାଡ଼ଲେ (Bradley), ବୋସାଙ୍କେ (Bosanquet) ଓ ରସେଲ (Russell) ପ୍ରମୁଖ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ସାମ୍ପ୍ରତିକ ଦର୍ଶନର ସ୍ରଷ୍ଟା ।

(୧·୬) : ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତବାଦ ଏବଂ ବୁଦ୍ଧିବାଦ (Empiricism and Rationalism)

ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ସ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତବାଦ [Empiricism) ବା ବୁଦ୍ଧିବାଦ (Rationalism), ତାହାର ଭିତ୍ତିଭୂମି ଉପରେ ଆଧୁନିକ ଦର୍ଶନକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତବାଦୀ ଏବଂ ବୁଦ୍ଧିବାଦୀ ଏହି ଦୁଇଶ୍ରେଣୀରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଛି । ଏଠାରେ 'ବୁଦ୍ଧିବାଦ' ଏବଂ 'ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତବାଦ' ଶବ୍ଦ ଦୁଇଟିର ପ୍ରକୃତ ଅର୍ଥ ବୁଝିବା ପ୍ରୟୋଜନ ।

ବୁଦ୍ଧିବାଦ କହିଲେ ଆମେ ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ପର୍କୀୟ ମତବାଦକୁ ବୁଝିଥାଉ । ଏହି ମତବାଦ ଅନୁସାରେ ଯଥାର୍ଥଜ୍ଞାନ ବୁଦ୍ଧି ସାହାଯ୍ୟରେ ଲାଭ କରାଯାଏ । ବୁଦ୍ଧି ଗୋଟିଏ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ସ । ବୁଦ୍ଧିକୁ ଗୋଟିଏ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ମାନସ ବୃତ୍ତିରୂପେ ସ୍ୱୀକାର ନକଲେ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ଯେପରି—'ବୃକ୍ଷତ୍ୱ', 'ଦ୍ରବ୍ୟତ୍ୱ', 'ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱ' ପ୍ରଭୃତିର ଜ୍ଞା

ବ୍ୟାଖ୍ୟାକରିବା ସମ୍ଭବପର ହୁଏ ନାହିଁ । କେତେକ ବୁଦ୍ଧିବାଦୀ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତିକୁ ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ସ ଭାବରେ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି; କିନ୍ତୁ ସମସ୍ତ ବୁଦ୍ଧିବାଦୀ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସାହାଯ୍ୟରେ ଯେଉଁ ଜ୍ଞାନଲାଭ କରାଯାଏ ସେହି ଜ୍ଞାନ ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ସଙ୍ଗତ ବିହୀନ । ବୁଦ୍ଧିବାଦୀମାନେ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଆମର ବୁଦ୍ଧିରେ ହିଁ ଏପରି କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଧାରଣା ଓ ସତ୍ୟ ନିହିତ ଥାଏ ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ, ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ସନ୍ଦେହାତୀତ । ଏଗୁଡ଼ିକ ଅଭିଜ୍ଞତା ପ୍ରସୂତ [a-posterioi] ନୁହେଁ, ଅଭିଜ୍ଞତା ପୂର୍ବ [a-priori] । ଏପରି ଧାରଣା ଏବଂ ସତ୍ୟହିଁ ଜ୍ଞାନର ଯଥାର୍ଥ ଭିତ୍ତି । ବୁଦ୍ଧିବାଦୀମାନେ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ସ ରୂପେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ସହଜାତ ବା ଅନ୍ତର ଧାରଣାର [Innate Ideas] ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି । ସେଗୁଡ଼ିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ-ଲବ୍ଧ ନୁହେଁ । ଯେପରି ଅସୀମତା, ନିତ୍ୟତା, ପୂର୍ଣ୍ଣତା, ପରମସତ୍ତା ଇତ୍ୟାଦି । ଏ ସମସ୍ତ ଧାରଣା ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ସାହାଯ୍ୟରେ କେତେବେଳେ ମଧ୍ୟ ଲାଭ କରିହୁଏ ନାହିଁ । ଏଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ସେହି ଧାରଣା ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ମନ ନିଜ ସମ୍ପର୍କରେ ଚିନ୍ତା କରିବାକୁ ଯାଇ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟଭାବରେ ସେମାନଙ୍କୁ ଚିନ୍ତା କରିଥାଏ । ଏଗୁଡ଼ିକ ସହଜାତ ଏହି ଅର୍ଥରେ ଯେ ଏଗୁଡ଼ିକ ମନମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଅବସ୍ଥାରେ ନିହିତ ହୋଇ ରହିଥାଏ । ମାତ୍ର ବୁଦ୍ଧି ସାହାଯ୍ୟରେ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ପ୍ରକାଶ କରାଯାଏ । ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଏବଂ ପ୍ରାଞ୍ଜଳତା ହିଁ ଏ ସମସ୍ତ ଧାରଣାର ସତ୍ୟତା ପ୍ରମାଣ କରିଥାଏ । ଦେକାର୍ତ୍ତ, ସ୍ପିନୋଜା, ମେଲବ୍ରେଞ୍ଚ, ଲାଇବନିଜ୍ ଭଲଫ୍‌କେ ଇତ୍ୟାଦି ଏହି ଶ୍ରେଣୀର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ।

ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିବାଦ (Empiricism) ମଧ୍ୟ ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ପର୍କୀୟ ଗୋଟିଏ ମତବାଦ । 'ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିବାଦ' ଅନୁସାରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି ହିଁ ଜ୍ଞାନର ଏକମାତ୍ର ଉତ୍ସ । ସଂବେଦନ ଏବଂ ଅନୁଭୂତିରୁ ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ପତ୍ତି । ବସ୍ତୁତଃ ଏଗୁଡ଼ିକ ଜ୍ଞାନର ଉପକରଣ । ବାସ୍ତବ ଏବଂ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ସଂବେଦନର ସମ୍ମିଶ୍ରଣ ହିଁ ଜ୍ଞାନ । ବୁଦ୍ଧି ବା ପ୍ରଜ୍ଞା ନାମରେ କୌଣସି ବୋଧଶକ୍ତି ନାହିଁ; ସମସ୍ତ ଜ୍ଞାନହିଁ ଅଭିଜ୍ଞତା ପ୍ରସୂତ (a posteriori) । ବୁଦ୍ଧିବାଦୀମାନଙ୍କର ତଥାକଥିତ ବା ଅଭିଜ୍ଞତା ପୂର୍ବ ବୌଦ୍ଧିକ ନୀତି ମଧ୍ୟ (Rational principle) ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିରୁ ପ୍ରାପ୍ତ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିବାଦୀମାନଙ୍କ ମତରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ-ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ସାହାଯ୍ୟରେ ଆମେ ଯେଉଁ ବସ୍ତୁ ବିଶେଷର ଜ୍ଞାନଲାଭ କରୁ, ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ଆରୋହ-ପଦ୍ଧତି ସାହାଯ୍ୟରେ ସାମାନ୍ୟୀକରଣ (generalisation) ଦ୍ୱାରା ସାଧାରଣ ଧାରଣା ଏବଂ ସାଧାରଣ ସତ୍ୟର ଜ୍ଞାନ ଲାଭକରୁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିବାଦୀମାନଙ୍କ ମତରେ କୌଣସି ସହଜାତ ବା ଅନ୍ତର ସତ୍ୟର (Innate truth) ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ବେକନ୍, ହବସ୍, ଲକ୍, ବର୍କଲେ ଏବଂ ହିଉମ୍ ଇତ୍ୟାଦି ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଏହି ଶ୍ରେଣୀର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ।

— ❀ —

ଦ୍ୱିତୀୟ ଅଧ୍ୟାୟ

ବେକନ୍ (Bacon) ୧୫୬୧—୧୬୨୬

(୨.୦) ଜୀବନୀ ଓ ରଚନା (Life and works)

ଇଂଲଣ୍ଡର ମଧ୍ୟଯୁଗ ପରବର୍ତ୍ତୀ ସମୟର ସବାପେକ୍ଷା ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକ ହେଉଛନ୍ତି ଫ୍ରାନସିସ୍ ବେକନ୍ । ରେନେସାଁରେ ଦର୍ଶନର ପୁନର୍ଜାଗରଣ ବା ନବ-ଜାଗରଣ ସହିତ ତାଙ୍କର ନାମ ସଂଯୁକ୍ତ । ବେକନ୍ ୧୫୬୧ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ଲଣ୍ଡନ ନଗରର 'ଇସ୍କର୍ଟହାଉସ'ରେ ଜନ୍ମଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ତାଙ୍କ ପିତା ସାର ନିକୋଲାସ ରାଣୀ ଏଲିଜାବେଥଙ୍କର ରାଜତ୍ୱରେ "keeper of the great seal" ପଦରେ ଅଧିଷ୍ଠିତ ଥିଲେ । ତାଙ୍କ ମାତା ଲେଡ଼ିଆନକୁକ୍ ବିଦୂଷୀ ରମଣୀ ଥିଲେ । ମାତ୍ର ବାରବର୍ଷ ବୟସରେ ବେକନ୍ କେମ୍ବ୍ରିଜ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟର ଟ୍ରିନିଟି କଲେଜରେ ପ୍ରବେଶକରି ତିନିବର୍ଷଧରି ସେଠାରେ ଶିକ୍ଷାଲାଭ କରିଥିଲେ । ଯେତେବେଳେ ତାଙ୍କୁ ଅଠର ବର୍ଷ ବୟସ ସେତେ-ବେଳେ ତାଙ୍କର ପିତାଙ୍କର ମୃତ୍ୟୁ ହେଲା । ଫଳରେ ସେ ଆର୍ଥିକ ଅନାଟନର ସମ୍ମୁଖୀନ ହେଲେ । ମାତ୍ର ସେ ଆଶାବାଦୀ ହୋଇଥିବାରୁ ସେ ଅଧୈର୍ଯ୍ୟ ହୋଇ ନଥିଲେ । ଆର୍ଥିକ ଅନାଟନରୁ ମୁକ୍ତି ପାଇବାପାଇଁ ସେ ଆଇନ୍ ବ୍ୟବସାୟ କଲେ; ଏବଂ ଜ୍ଞାନତୃଷ୍ଣା ପରିତୃପ୍ତ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର ଅଧ୍ୟୟନରେ ସଂକଳ୍ପବଦ୍ଧ ହେଲେ । ମାତ୍ର ତେଇଶ ବର୍ଷ ବୟସରେ ରାଣୀ ଏଲିଜାବେଥଙ୍କ ଶାସନକାଳରେ ସେ ପାର୍ଲାମେଣ୍ଟ ସଦସ୍ୟରୂପେ ନିର୍ବାଚିତହେଲେ । ସେ ଜଣେ ସୁବକ୍ତା ଥିଲେ ଏବଂ ନିଜର ବୁଦ୍ଧି ଓ ପ୍ରତିଭା ବଳରେ ଅଳ୍ପ ସମୟ ମଧ୍ୟରେ ଯଥେଷ୍ଟ ଉନ୍ନତି କରିବାକୁ ସମର୍ଥହେଲେ । କେତେବର୍ଷ ପରେ ସେ ଉଚ୍ଚପଦ ଏବଂ ପ୍ରଭୂତ ସମ୍ମାନର ଅଧିକାରୀ ମଧ୍ୟ ହୋଇପାରିଥିଲେ । ପ୍ରଥମ ଜେମସ୍‌ଙ୍କ ସମୟରେ ୧୬୧୭ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ତାଙ୍କୁ 'keeper of the Great seal'— ପଦବୀରେ ଅଧିଷ୍ଠିତ କରାଯାଇଥିଲା । ୧୬୧୮ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ସେ ଲର୍ଡ଼ ଚ୍ୟାନସେଲର ପଦରେ ନିଯୁକ୍ତ ହୋଇଥିଲେ ଏବଂ 'Baron of verulam' ଉପାଧିପ୍ରାପ୍ତ ମଧ୍ୟ ହୋଇଥିଲେ । ୧୬୨୧ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ମଧ୍ୟ 'viscount st. Albans' ଉପାଧି ଲାଭକରିଥିଲେ । ସେ ୧୬୨୧ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ଉତ୍କୋଚ ଗ୍ରହଣ କରିଥିବା ଯୋଗୁ ତାଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧ

ଅଭିଯୋଗ ଅଣାଗଲା । ବିଚାରରେ ସେ ଦୋଷୀବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ ହେବାରୁ ତାଙ୍କୁ ଅର୍ଥଦଣ୍ଡ ଏବଂ କାରାଦଣ୍ଡରେ ଦଣ୍ଡିତ କରାଗଲା । ତାପରେ ସେ ରାଜାଙ୍କ ନିକଟରେ କ୍ଷମାଭିକ୍ଷା ମାଗିବାରୁ ରାଜା ତାଙ୍କର ଅପରାଧ କ୍ଷମା କଲେ । କାରାଦଣ୍ଡ ଓ ଅର୍ଥଦଣ୍ଡ—ଏହି ଉଭୟ ଦଣ୍ଡରୁ ତାଙ୍କୁ ମୁକ୍ତି ମିଳିଲା । ମୁକ୍ତିଲାଭ ପରେ ବେକନ୍ ଅବଶିଷ୍ଟ ଜୀବନ ଇତିହାସ ବିଜ୍ଞାନ ଏବଂ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର ଆଲୋଚନାରେ ସମସ୍ତ ଅତିବାହିତ କରିଥିଲେ । ୧୬୨୬ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ତାଙ୍କର ମୃତ୍ୟୁ ହୋଇଥିଲା ।

ବେକନ୍ଙ୍କର ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକ ରଚନା ହେଉଛି "The advancement of Learning" ଏବଂ "Novum organum" । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ସେ "Cogitata et visa", ଏବଂ "De Dignitata et Augmentis Scientiarum" ଗ୍ରନ୍ଥ ମଧ୍ୟ ରଚନା କରିଛନ୍ତି ।

(୨.୧) ଭୂମିକା (Introduction)

ଅନ୍ଧ କୁସଂସ୍କାରବିରୁଦ୍ଧରେ ସ୍ୱର ଉତ୍ତୋଳନ କରିଥିବା ପୁନର୍ଜାଗରଣ ଯୁଗର ବାର୍ତ୍ତାବହ ହେଉଛନ୍ତି ଦାର୍ଶନିକ ଫ୍ରାନ୍‌ସିସ୍ ବେକନ୍ । ଜ୍ଞାନ ରାଜ୍ୟରେ ଆରିଷ୍ଟଟଲଙ୍କୁ ସର୍ବାଧିପତି ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଉଥିଲା । ଆରିଷ୍ଟଟଲଙ୍କ ଚିନ୍ତାଧାରାର ପରିସର ମଧ୍ୟରେ ଆବଦ୍ଧ ହୋଇ ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଜ୍ଞାନରାଜ୍ୟରେ ଆଉ ଅଗ୍ରଗତି ସମ୍ଭବ ହେଉ ନାହିଁ । ନୂତନ ଆବିଷ୍କାର ଓ ନୂତନ ପରୀକ୍ଷା ନିରୀକ୍ଷା ପ୍ରତି ଉତ୍ସାହ ହୀନତା ପ୍ରକାଶ ପାଇଲା । ସବୁ ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନ ନିମନ୍ତେ ସମସ୍ତେ ଆରିଷ୍ଟଟଲଙ୍କ ଆଡକୁ ଚାହିଁଲେ । ଜ୍ଞାନ ରାଜ୍ୟର ଏହି ରୁଦ୍ଧ ପ୍ରବାହ ଅବସ୍ଥାକୁ ଭାଙ୍ଗି ଜ୍ଞାନକୁ ପ୍ରବହମାନା ସ୍ରୋତସ୍ୱିନୀରେ ପରିଣତ କରିବାଲାଗି ପୁନର୍ଜାଗରଣ ଯୁଗର ଧ୍ୱନି ଉଠିଥିଲା । ତେଣୁ ବେକନ ତାହାକୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ କରିବାପାଇଁ ଦୃଢସଂକଳ୍ପ ନେଲେ । ଆରିଷ୍ଟଟଲଙ୍କ ଗ୍ରନ୍ଥ ଅରଗାନନ୍ (Organom)ର ପ୍ରତିପକ୍ଷ କରି ବେକନ୍ ତାଙ୍କର ନୂତନ ପଦ୍ଧତି (Novum Organum) ପ୍ରଣୟନ କରିଥିଲେ ।

ଏହିଦୃଷ୍ଟିରୁ ବିଚାରକଲେ ବେକନଙ୍କ ଯୋଜନା ଥିଲା ତ୍ରିମୁଖୀ :—

(୧) ଅନ୍ଧ କୁସଂସ୍କାରର ମୂଳୋତ୍ପାଟନ ।

(୨) ନୂତନ ବୈଜ୍ଞାନିକ ପଦ୍ଧତିର ପ୍ରଚଳନ ।

(୩) ଜ୍ଞାନରାଜ୍ୟରେ ନୂତନ ତଥ୍ୟ ଆହରଣର ପ୍ରବହମାନତାର ସୃଷ୍ଟି ।

(୨.୨) ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ରର ବିଭାଗ (The Division of Philosophy)

ବେକନ୍ଙ୍କ ମତରେ ବୁଦ୍ଧିମସ୍ତ ଆତ୍ମାର (Rational soul) ତିନୋଟି ବୃତ୍ତିରୁ ଉତ୍ପତ୍ତିଲାଭ କରିଥିବା ମଣିଷର ଜ୍ଞାନର ବିଭାଗ ସବୁଠାରୁ ଉତ୍କୃଷ୍ଟ । ବୁଦ୍ଧିମସ୍ତ ଆତ୍ମାର

ତିନୋଟି ବୃତ୍ତି ହେଉଛି ସ୍ମୃତି, କଳ୍ପନା ଏବଂ ବିଚାରବୁଦ୍ଧି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଇତିହାସ ସ୍ମୃତିର, କାବ୍ୟ କଳ୍ପନାର ଏବଂ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର ବିଚାରବୁଦ୍ଧିର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ରର ତିନୋଟି ପ୍ରଧାନ ବିଭାଗ ଅଛି । ପ୍ରଥମ ବିଭାଗଟିର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ ହେଉଛି 'ଈଶ୍ୱର', ଦ୍ୱିତୀୟ ବିଭାଗଟିର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ ହେଉଛି 'ପ୍ରକୃତି' ଏବଂ ତୃତୀୟଟିର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ ହେଉଛି 'ମଣିଷ' । ପ୍ରଥମ ବିଭାଗ ଯାହା ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆଲୋଚନା କରେ ତାହା ହେଉଛି ଧର୍ମତତ୍ତ୍ୱ, ଯାହାର ସମ୍ପର୍କ ମଣିଷର ବିଚାରବୁଦ୍ଧି ଉପରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ; ମାତ୍ର ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟାଦେଶ ଉପରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ନୁହେଁ ।

ପ୍ରତ୍ୟାଦେଶମୂଳକ ଧର୍ମତତ୍ତ୍ୱ (Revealed theology) ଜ୍ଞାନର ପରିସର ଭୁକ୍ତ; କିନ୍ତୁ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ରର ପରିସର ବହିର୍ଭୂତ । ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର ହେଉଛି ମଣିଷର ବିଚାର ବୁଦ୍ଧିର ବ୍ୟାପାର । ପ୍ରକୃତିକୁ ସାକ୍ଷାତ ଭାବରେ ଜାଣିହୁଏ । ମାତ୍ର ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ଜାଣିହୁଏ ତାଙ୍କ ସୃଷ୍ଟ ଜୀବ ମାଧ୍ୟମରେ । ମଣିଷକୁ ଜାଣିହୁଏ ମନନ ମାଧ୍ୟମରେ । ବେକନ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ରର ବିଭାଗ ବୃକ୍ଷର ଶାଖାଭଳି, ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ଗୋଟିଏ ସାଧାରଣ ବୃକ୍ଷର କାଣ୍ଡରୁ ଉଦ୍ଭୂତ । ଅର୍ଥାତ୍ ଗୋଟିଏ ସାର୍ବିକ ବିଜ୍ଞାନ ରହିଛି, ଯାହାକୁ ଆଦ୍ୟଦର୍ଶନ (First Philosophy) ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । ମୌଳିକ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ସତ୍ୟ ଏବଂ ମୌଳିକ ଧାରଣା ଯେପରି 'ସମ୍ଭବ' 'ଅସମ୍ଭବ', 'ସତ୍ତା', 'ଅ-ସତ୍ତା', ଉଭୟ ହିଁ ଏହାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ପ୍ରାକୃତିକ ଧର୍ମତତ୍ତ୍ୱ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଏବଂ ତାହାର ପ୍ରକୃତି ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ ।

ପ୍ରକୃତିର ଦର୍ଶନକୁ (Philosophy of Nature) ବେକନ ଦୁଇ ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରିଛନ୍ତି । ଯଥା ଚିନ୍ତନମୂଳକ (speculative) ଏବଂ କ୍ରିୟାମୂଳକ (Operative) । ଚିନ୍ତନମୂଳକ ପ୍ରକୃତି ଦର୍ଶନର ଦୁଇଟି ଉପବିଭାଗ ରହିଛି । ଯଥା ପଦାର୍ଥ ବିଦ୍ୟା ଏବଂ ଅଧିବିଦ୍ୟା । ଏହି ଦୁଇଟି ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ନିରୂପଣ କରିବାକୁଯାଇ ବେକନ୍ କହିଛନ୍ତି ଯେ ପଦାର୍ଥବିଦ୍ୟା ନିମିତ୍ତ ଏବଂ ଉପାଦାନ କାରଣକୁ (efficient and material cause) ନେଇ ଏବଂ ଅଧିବିଦ୍ୟା ସ୍ୱରୂପ ଏବଂ ପରିଣତି କାରଣ (Formal and final cause)କୁ ନେଇ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ ।

(୬.୩) ବିଜ୍ଞାନର ସଂସ୍କାର (Reform of science)

ବିଭିନ୍ନ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାରକରି କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ଫ୍ରାନସିସ୍ ବେକନ୍ ଆଧୁନିକ ଯୁଗର ଜଣେ ବିଶେଷ ପ୍ରଭାବଶାଳୀ ଦାର୍ଶନିକ । ତାଙ୍କ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କ ତୁଳନାରେ ବିଜ୍ଞାନ ସଂସ୍କାରର ପ୍ରୟୋଜନୀୟତା ନିମନ୍ତେ ସେ ଗଭୀର ଭାବରେ ଏବଂ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ଅନୁଭବ କରିଥିଲେ । ପ୍ରାଚୀନ ଗ୍ରୀକ ଦର୍ଶନ, ସେହି ଦର୍ଶନ ଆରିଷ୍ଟଟଲଙ୍କ

ହେଉ କିମ୍ବା ଶୂନ୍ୟଗର୍ଭ ସ୍କଲାଷ୍ଟିକ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କର ଦର୍ଶନ ହେଉ, ବେକନ୍ ତାହାର ବିରୁଦ୍ଧ ମନୋଭାବାପନ୍ନ ଥିଲେ । ସେ ଭାବୁଥିଲେ ଯେ ମନ ସଦାସର୍ବଦା ବସ୍ତୁର ଯଥାଯଥ ପ୍ରତିଛବିକୁ ଗ୍ରହଣକରୁ । ପ୍ରାଚୀନ ମତବାଦର ବଶବର୍ତ୍ତୀ ହୋଇ ବସ୍ତୁର ବିକୃତ ପ୍ରତିଛବି ଗ୍ରହଣକଲେ ଯଥାର୍ଥଜ୍ଞାନ ଲାଭକରିବା ଅସମ୍ଭବ ହୋଇପଡ଼ିବ ବୋଲି ସେ ମତ ଦେଇଥିଲେ ।

ଶୂନ୍ୟଗର୍ଭ ଅତୀତକୁ ଦୃଷ୍ଟିନିକ୍ଷେପ କରି ସେ ହତାଶ ବୋଧ କରୁଥିଲେ । ତାଙ୍କ ମତରେ ବିଜ୍ଞାନର ଏ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ କିଛି ଉନ୍ନତି ହୋଇନାହିଁ; ଅଥଚ ଯନ୍ତ୍ର କଳାଶିଳ୍ପର କ୍ରମଶଃ ଉନ୍ନତି ହୋଇପାରିଛି । ଏହାର କାରଣ ହେଉଛି ଯେ ବିଜ୍ଞାନର ପଦ୍ଧତି, ଭିତ୍ତି ଓ ଲବ୍ଧ ଫଳାଫଳ-ଏ ସମସ୍ତ ଭ୍ରାନ୍ତ । ତେଣୁ ତାଙ୍କ ମତରେ ଆମର ପ୍ରଥମକାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ଆମକୁ ପୁଣି ନୂତନଭାବରେ ଚିନ୍ତାକରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ମନକୁ ଭ୍ରାନ୍ତ ଧାରଣା ଓ କୁସଂସ୍କାରରୁ ମୁକ୍ତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଅନ୍ୟର ଅଭିମତକୁ ଅନ୍ଧଭାବରେ ଅନୁସରଣ ନକରି ନିଜେ ବସ୍ତୁ ନିକଟକୁ ଆଗେଇଯିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ତାହେଲେ ଯାଇ ଜ୍ଞାନର ଦ୍ୱାର ଆମ ପାଇଁ ରୁଦ୍ଧ ନ ହୋଇ ଉନ୍ମୁକ୍ତ ହେବ ଓ ବିଜ୍ଞାନର ମଧ୍ଯ ଉନ୍ନତି ସାଧନ ହୋଇପାରିବ । ଜ୍ଞାନ ଜଗତରେ ଗତ କିଛି ବର୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ଯେ ଏତେ କମ୍ ଉନ୍ନତି ହୋଇ ପାରିଛି ତାହାର କାରଣ ହେଉଛି ଯେ ଜ୍ଞାନ ଅର୍ଜନର ଯଥାର୍ଥ ପଦ୍ଧତି ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରିନାହିଁ । କେହି କେହି ନିଏତ ପ୍ରମାଣ ପଦ୍ଧତିର ଅନୁସରଣ କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ସୂତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ ଭିତ୍ତିକରି ସେମାନେ ପ୍ରମାଣ ଆରମ୍ଭକରିଛନ୍ତି ସେଗୁଡ଼ିକ ନିଏତ ବିନା ବିଚାରରେ, ନିଛକ ବିଶ୍ୱାସର ଭିତ୍ତିରେ ଗ୍ରହଣ କରାହୋଇଛି । କେତେକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅଭିଜ୍ଞତାର ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣ କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ କେବଳମାତ୍ର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଉପରେ ନିର୍ଭରକଲେ ଫଳାଫଳ ତ୍ରୁଟିଯୁକ୍ତ ହେବାର ବିଶେଷ ସଂଭାବନା ରହିଛି । ପୁଣି କେତେକ ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନ ସମ୍ଭାବନାରେ ମଧ୍ଯ ସଂଦେହପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହି ମନୋଭାବ ବିଚାରବିଯୁକ୍ତବାଦୀ (dogmatic) ମନୋଭାବ ଏବଂ ସେଇହେତୁ ସନ୍ତୋଷଜନକ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ଆମକୁ ନୂତନ ଭାବରେ କାର୍ଯ୍ୟ ଆରମ୍ଭ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ବିଜ୍ଞାନ, କଳା ଏବଂ ସମସ୍ତପ୍ରକାର ମଣିଷର ଜ୍ଞାନକୁ ଦୃଢ଼ ଭିତ୍ତିଭୂମି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

(୨.୪) ଭ୍ରାନ୍ତ—ବିଶ୍ୱାସ (Idols) :

ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନ କିଭଳି ଭାବରେ ଲାଭକରାଯାଇ ପାରିବ, ତାହା ଥିଲା ବେକନଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ସମସ୍ୟା । ବେକନ୍ ଭାବୁଥିଲେ ଯେ ଜ୍ଞାନକୁ ଫଳପ୍ରସୂ କରିବାକୁ ହେଲେ ନୂତନ [illegible]ଷ୍କାରର ପ୍ରୟୋଜନ ରହିଛି । କାରଣ ଏକମାତ୍ର ଆବିଷ୍କାର ମାଧ୍ୟମରେ ମଣିଷର [illegible]ଦ୍ଧି [illegible]ହା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଉନ୍ନତି ସାଧନ ହୋଇ ପାରିବ । ବେକନଙ୍କ ମତରେ ବା

ସତ୍ୟ ଜ୍ଞାନଲାଭ ନିମନ୍ତେ ତନୋଟି ବିଷୟର ପ୍ରୟୋଜନ ରହିଛି । ଯଥା :— (i) ଜ୍ଞାନ ଅର୍ଜନ ନିମନ୍ତେ ଯଥାର୍ଥ ପଦ୍ଧତିର ଅବଲମ୍ବନ କରିବା । (ii) ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି ଉପରେ ନିର୍ଭର ପୂର୍ବକ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ କରିବା । (iii) ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିରୁ ପ୍ରାପ୍ତ ତଥ୍ୟ ଉପରେ ଭିତ୍ତି କରି ଖୁବ୍ ସତର୍କ ଭାବରେ ଓ ଧୀରେ ଧୀରେ ଅନୁମାନ କରି ଶିଖିବା ରୂପକ ଜ୍ଞାନଲାଭ କରିବା ।

ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନଲାଭ ନିମନ୍ତେ ବେକନ୍ ଯେଉଁ ଉପାୟର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଇଛନ୍ତି ତାହାର ଦୁଇଟି ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ରହିଛି । ଯଥା :— (i) ସଦର୍ଥକ ଓ (ii) ନଞ୍ଚର୍ଥକ । ନଞ୍ଚର୍ଥକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଏହା ଯେ ମନର ଯାବତୀୟ ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ, ଧାରଣା ବା ପୂର୍ବ ସଂସ୍କାର ବର୍ଜନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ସଦର୍ଥକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି ଏହା ଯେ ସଯତ୍ନ ଏବଂ ସତର୍କତାମୂଳକ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ପୂର୍ବକ ବିଶେଷ (Particular) ଜ୍ଞାନରୁ ସାର୍ବିକ (Universal) ଜ୍ଞାନରେ ଉପନୀତ ହେବା ।

ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନ ଅର୍ଜନ କରିବାକୁ ହେଲେ ଆମଠାରେ ଥିବା ସମସ୍ତ ମିଥ୍ୟା ଧାରଣା, ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ ଏବଂ ପୂର୍ବ ସଂସ୍କାରକୁ ଦୂରୀଭୂତ କରିବାକୁପଡ଼ିବ । ଏହି ମିଥ୍ୟା ଧାରଣା, ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ପୂର୍ବ ସଂସ୍କାରକୁ ବର୍ଜନକରିବାର ପ୍ରୟୋଜନୀୟତାକୁ ବେକନ୍ 'ଭ୍ରାନ୍ତ-ବିଶ୍ୱାସ' (Idols) ବୋଲି ନାମ ଦେଇଛନ୍ତି । ଗୋଟିଏ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଏବଂ ଅସମତଳ ଦର୍ପଣ ଯେପରି ନିଜର ତ୍ରୁଟି ନିମନ୍ତେ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତିବିମ୍ବକୁ ବିକୃତ କରେ ଠିକ୍ ସେହିପରି ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ, ମିଥ୍ୟାଧାରଣା ଓ କୁସଂସ୍କାର ମନଜଗତର ଯଥାର୍ଥ ସ୍ୱରୂପକୁ ଗ୍ରହଣକରିପାରେନାହିଁ । 'ଭ୍ରାନ୍ତ-ବିଶ୍ୱାସ' (Idols) ହେଉଛି ମନର କୁ-ଅଭ୍ୟାସ । ତେଣୁ ବେକନଙ୍କ ମତରେ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କର ପ୍ରଥମ ତଥା ସର୍ବପ୍ରଧାନ କାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ସେ ମନର କୁ-ଅଭ୍ୟାସ, ମିଥ୍ୟା ଧାରଣା ଇତ୍ୟାଦିରୁ ନିବୃତ୍ତ ରହିବ । ତାଙ୍କ ମତରେ ମନର ଏହି କୁ-ଅଭ୍ୟାସ ବା ଭ୍ରାନ୍ତ-ବିଶ୍ୱାସ (Idols) ଚାରିପ୍ରକାରର । ଯଥା :— (i) ଜାତିଗତ ଭ୍ରାନ୍ତ-ବିଶ୍ୱାସ (Idols of the Tribe) (ii) ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭ୍ରାନ୍ତ-ବିଶ୍ୱାସ (Idols of the cave) (iii) ଜନଶ୍ରୁତିଜାତ ଭ୍ରାନ୍ତ-ବିଶ୍ୱାସ (Idols of the market place) (iv) ମତବାଦ ଓ ପ୍ରମାଣର ଭ୍ରାନ୍ତ ନିୟମ-ଜନିତ ଭ୍ରାନ୍ତ-ବିଶ୍ୱାସ (Idols of the Theatre)

(i) ଜାତିଗତ ଭ୍ରାନ୍ତ-ବିଶ୍ୱାସ (Idols of the Tribe) :

ମଣିଷର ସ୍ୱଭାବ ବା ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ ଏପ୍ରକାର ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସର ଅସଲ ମୂଳଟି ନିହିତଥାଏ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଉଦ୍ଭୂତ ଭ୍ରାନ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ (Illusion), ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ଉପଯୁକ୍ତ ଯନ୍ତ୍ରର ବ୍ୟବହାରଦ୍ୱାରା ସଂଶୋଧିତ ହୋଇପାରିବ, ତାହା ଏପ୍ରକାର ଭ୍ରାନ୍ତ-ବିଶ୍ୱାସର୍

ଉଦାହରଣ । କୌଣସି ବିଶ୍ୱାସର ବିରୁଦ୍ଧ ପ୍ରମାଣ ଦୃଷ୍ଟିଗୋଚର ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତାହାର ଅସ୍ୱୀକାର ପୂର୍ବକ ମଣିଷର କାର୍ଯ୍ୟକୁ ପରିଣତି-କାରଣ (Final-cause) ସାହାଯ୍ୟରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରାଗଲେ ମଧ୍ୟ ଯେଉଁଠି ପରିଣତି-କାରଣ ଅନୁପସ୍ଥିତିଥାଇ, କେବଳମାତ୍ର ନିମିତ୍ତ କାରଣ (Efficient cause) ଉପସ୍ଥିତ ଥିବ ସେଠାରେ ମଧ୍ୟ ପରିଣତି କାରଣର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବା ଉପସ୍ଥିତିକୁ ଅନୁମାନ କରିବାହିଁ, ଏପ୍ରକାର ବିଶ୍ୱାସର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ସ୍ୱପ୍ନ, ଜ୍ୟୋତିଷ ଓ ବିଭିନ୍ନପ୍ରକାର କୁସଂସ୍କାରପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଶ୍ୱାସ ଏହି ଭ୍ରାନ୍ତ-ବିଶ୍ୱାସର ଅନ୍ତର୍ଗତ ।

(ii) ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭ୍ରାନ୍ତ-ବିଶ୍ୱାସ (Idols of the Cave) :

ଏପ୍ରକାର ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ ବ୍ୟକ୍ତିର ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ନିଜସ୍ୱ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ସତେ ଯେପରି ତାହାର ନିଜର ଗୋଟିଏ କ୍ଷୁଦ୍ର ଗୁମ୍ଫା ମଧ୍ୟରେ ବାସକରି ବଂଶଗତ, ପରିବେଶ, ଶିକ୍ଷା, ଅଭ୍ୟାସ ଓ ବାହ୍ୟ ଘଟଣା ନିମନ୍ତେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ମାନସିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଅର୍ଜନ କରିଥାଏ । ସମୟ ସମୟରେ ଏପ୍ରକାରର ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଦୁର୍ବଳତା ଅନ୍ୟଲୋକର ଯଥାର୍ଥ ଦୃଷ୍ଟିକୁ ଆଚ୍ଛନ୍ନ କରିଥାଏ । ଅନେକ ଲୋକ ଅଭ୍ୟାସବଶତଃ ଦୁଇଟି ବସ୍ତୁର ସାଦୃଶ୍ୟ ବା ପାର୍ଥକ୍ୟର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ଅତିରଞ୍ଜିତକରି ପ୍ରକାଶ କରିଥାନ୍ତି । କାହାରି କାହାରି 'ପ୍ରାଚୀନତା' ପ୍ରତି, ଅନ୍ୟ କାହାରି 'ନୂତନତ୍ୱ' ପ୍ରତି ଆକର୍ଷଣ ଖୁବ୍ ପ୍ରବଳ ହୋଇଥିବାରୁ ସେମାନଙ୍କର ସେହି ବିଷୟରେ ପକ୍ଷପାତଶୂନ୍ୟ ଅଭିମତ ଗଠିତ ହୋଇପାରେନାହିଁ ।

(iii) ଜନଶ୍ରୁତିଜାତ ଭ୍ରାନ୍ତ-ବିଶ୍ୱାସ (Idols of the market place)

ଭାଷାରେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଉଥିବା ଶବ୍ଦର ଭୁଲ ବ୍ୟବହାର ଫଳରେ ଏପ୍ରକାର ଭ୍ରାନ୍ତ-ବିଶ୍ୱାସର ଉତ୍ପତ୍ତି ହୋଇଥାଏ । ସମୟ ସମୟରେ ଏପ୍ରକାର ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାର ଫଳରେ ଭାଷାର ଅର୍ଥ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇନଥାଏ । ତେଣୁ ଏପ୍ରକାର ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାର ମଣିଷକୁ ବିଭ୍ରାନ୍ତ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ତାହାକୁ ଶୂନ୍ୟଗର୍ଭ ଆଲୋଚନାରେ ଏବଂ ଅଳୀକ କଳ୍ପନାରେ ନିୟୋଜିତ କରିଥାଏ । 'ଭାଗ୍ୟ', 'ଅନନ୍ତ' ପ୍ରଭୃତି ଏପ୍ରକାରର ଶବ୍ଦ । ଭାଷା ବ୍ୟବହାର ସମୟରେ ଆମେ ଏପ୍ରକାର ଅନେକ ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାର କରିଥାଉ ଏବଂ ଏପ୍ରକାରର ଭାଷା ଯଥାଯଥ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଆଲୋଚନା ନିମନ୍ତେ ଅନ୍ତରାୟ ସୃଷ୍ଟିକରିଥାଏ ।

(iv) ମତବାଦଜନିତ ଏବଂ ପ୍ରମାଣର ଭ୍ରାନ୍ତ ନିୟମଜନିତ ଭ୍ରାନ୍ତ-ବିଶ୍ୱାସ (Idols of the theatre)

ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ ତୁଳନାରେ ଏପ୍ରକାରର ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ ଅଧିକ ଅନିଷ୍ଟ-କାରୀ । କାରଣ "ଆପ୍ତବାକ୍ୟ ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସ ସ୍ଥାପନ କରିବାର ପ୍ରବଣତା ଏବଂ

ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କର ଭିନ୍ନ ମତବାଦ ଓ ପ୍ରମାଣର ଭ୍ରାନ୍ତ ନିୟମଗୁଡ଼ିକ ଏପ୍ରକାରର ଭ୍ରାନ୍ତ-ବିଶ୍ୱାସଠାରେ ନିହିତହୋଇ ରହିଛି ।" ତେଣୁ ବେକନଙ୍କ ମତ ଅନୁସାରେ ପ୍ରଚଳିତ ଯାବତୀୟ ଦର୍ଶନ ନାଟକ ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ । ଦର୍ଶନର କଳ୍ପିତ ଜଗତ ସ୍ୱିଧ ତଦ୍ଧିରେ ବର୍ଣ୍ଣିତହୋଇଛି । ଯେପରି, ପ୍ଲାଟୋଙ୍କର ଭାବବାଦରେ (Theory of Ideas) ସେ ଯେଉଁ ଜଗତ ବିଷୟରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି ତାହା ପ୍ଲାଟୋଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ସୃଷ୍ଟିର ଏକ କଳ୍ପିତ ଜଗତ; ମାତ୍ର ବାସ୍ତବ ଜଗତ ସେଠାରେ ଚିତ୍ରିତ ହୋଇନାହିଁ । ବେକନଙ୍କ ମତରେ ଆରିଷ୍ଟଟଲ ଓ ସଫିଷ୍ଟମାନଙ୍କର ଦର୍ଶନର ପ୍ରଭାବ ମଧ୍ୟ ମଣିଷର ମନକୁ ଏପରି ଭାବରେ ବିଭ୍ରାନ୍ତକରିଛି । ବେକନଙ୍କର ଉପଦେଶ ହେଉଛି, "ଅନ୍ୟଲୋକର କଥାରେ ବିଶ୍ୱାସ ନ କରି ନିଜେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣକର ।" ତାଙ୍କ ମତରେ ଦାର୍ଶନିକ ଆଲୋଚନା ମଧ୍ୟରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟାଦେଶ, ଅର୍ଥାତ୍ ଧର୍ମ ସଂପର୍କୀୟ ଧାରଣାର ଅନୁପ୍ରବେଶ ଯୁକ୍ତିସଙ୍ଗତ ନୁହେଁ ।

(୨.୪) ଆରୋହ ପଦ୍ଧତି (Inductive Method)

ଜ୍ଞାନର ପ୍ରସାର କିପରି ସମ୍ଭବ ? ବିଜ୍ଞାନକୁ ନୂତନ ଭିତ୍ତିଭୂମି ଉପରେ କିପରି ଭାବରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରାଯାଇପାରେ—ଏହାହିଁ ଥିଲା ବେକନଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ସମସ୍ୟା । ବେକନଙ୍କ ମତରେ ଆପ୍ତବାକ୍ୟ ଓ ପ୍ରାଚୀନ ମତାମତକୁ ବିନା ବିଚାରରେ ମାନିନେବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । ଏଥି ନିମନ୍ତେ ମନରୁ ସକଳ ପ୍ରକାରର ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ଧାରଣା ଏବଂ ପୂର୍ବ ସଂସ୍କାର ନିର୍ମୂଳକରି ନିର୍ମଳ ମନ ଏବଂ ଅବିକୃତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ନେଇ ପ୍ରାକୃତିକ ଘଟଣା ସହିତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପରିଚୟ ସ୍ଥାପନକରିବା ଆବଶ୍ୟକ । ପ୍ରଥମେ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ତଥା ପରୀକ୍ଷଣ ସାହାଯ୍ୟରେ ତଥ୍ୟ ସଂଗ୍ରହକରି ତାହାକୁ ସୁଶୃଙ୍ଖଳ ଭାବରେ ସନ୍ନିକରଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ତାପରେ ତାହାର କାରଣ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଅଗ୍ରସର ହେବାକୁ ହେବ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତିରେ ଘଟଣାଗୁଡ଼ିକ ଖୁବ୍ ଜଟିଳ ଅବସ୍ଥାରେ ରହିଥାଏ । ସେଥି-ନିମନ୍ତେ ଅବରୋହ ପଦ୍ଧତି (Deductive Method) ପରିବର୍ତ୍ତେ ଆରୋହ ପଦ୍ଧତିକୁ (Inductive Method) ଅବଲମ୍ବନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ବାସ୍ତବତା ସହିତ ଘନିଷ୍ଠ ଭାବରେ ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟହୋଇ ସକଳପ୍ରକାର ପ୍ରାକ୍ କଳ୍ପନା ଓ ଅନ୍ଧ ସଂସ୍କାରରୁ ମୁକ୍ତ ଲାଭକରି ପ୍ରସଙ୍ଗସିଦ୍ଧ ଘଟଣାବଳୀର ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରିବା ହିଁ ହେଉଛି ଆରୋହ ପଦ୍ଧତିର ପ୍ରଥମ ସୋପାନ । ଏହି ପଦ୍ଧତି ହେଉଛି ବେକନଙ୍କ ଦର୍ଶନର କେନ୍ଦ୍ରବିନ୍ଦୁ । ସେଥିପାଇଁ ସେ ନିଜ ରଚିତ ପୁସ୍ତକର ନାମ ଦେଇଥିଲେ "ନୂତନପଦ୍ଧତି" (Novum Organum) । ଆରିଷ୍ଟଟଲଙ୍କଠାରୁ ପରମ୍ପରାକ୍ରମେ ପ୍ରଚଳିତ ପ୍ରାଚୀନ ପଦ୍ଧତିରୁ ଏହା ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ପ୍ରସ୍ଥାନ । ଜଟିଳ ଘଟଣାବଳୀକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ ପ୍ରକ୍ରିୟାରେ 'ସରଳ ସ୍ୱଭାବ'ରେ ପରିଣତ କରିବାକୁ ହେବ । ପରିଦୃଶ୍ୟମାନ ପ୍ରାକୃତିକ ଘଟ

ପ୍ରବାହର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଅଦୃଶ୍ୟ କାରଣମାନଙ୍କୁ ଉଦ୍‌ଘାଟିତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏହି କାରଣମାନଙ୍କୁ ପ୍ରକୃତିର 'ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ପ୍ରକ୍ରିୟା' କିମ୍ବା 'ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଆକୃତି' ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି । ଏହାର କାରଣଗତ ନିୟମମାନଙ୍କୁ ବେକନ୍ 'ଆକାର' (Form) ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଏହି 'ଆକାର' ବା 'ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ପ୍ରକ୍ରିୟା'ର ଉଦ୍‌ଘାଟନ ହିଁ ଆରୋହ ପଦ୍ଧତିର ଲକ୍ଷ୍ୟ ।

(୨.୭) ଦର୍ଶନ ଇତିହାସରେ ବେକନଙ୍କ ସ୍ଥାନ (Bacon's place in the History of Philosophy) :

ଜର୍ମାନ୍ ଦାର୍ଶନିକଗଣ ବେକନଙ୍କର ଲେଖାର ଦାର୍ଶନିକ ମୂଲ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି ନାହିଁ । ସେମାନଙ୍କ ମତରେ ଦେକାର୍ତ୍ତ ହିଁ ଆଧୁନିକ ଦର୍ଶନର ଜନକ । କିନ୍ତୁ ଇଂରେଜ ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କ ମତରେ ବେକନ ଏବଂ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଉଭୟ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କଠାରୁ ଆଧୁନିକ ଯୁଗର ଉଦ୍ଭବ ।

ବେକନ ଦାର୍ଶନିକ ଗବେଷଣା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିମୂଳକ ପଦ୍ଧତି (Empirical Method)ର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ । ମାତ୍ର ଫାଲ୍‌କାନବର୍ଗ ବେକନଙ୍କୁ ଆଧୁନିକ ଯୁଗର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି ଦର୍ଶନର ଜନକ ଭାବରେ ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଦର୍ଶନରେ ବେକନଙ୍କର ଅବଦାନର ମୂଲ୍ୟାୟନ ତିନୋଟି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ କରିଯାଇ-ପାରେ । ଯଥା :—

(i) ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କ ତୁଳନାରେ ବେକନ ଦର୍ଶନର ସଂସ୍କାର ସାଧନର ପ୍ରୟୋଜନୀୟତା ବିଷୟରେ ବିଶେଷଭାବରେ ଅନୁଭବ କରିଥିଲେ । ଏଥିନିମନ୍ତେ ପୂର୍ବ ସଂସ୍କାର ଓ ପୂର୍ବର ସମସ୍ତ ମତ ବର୍ଜନପୂର୍ବକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅଭିଜ୍ଞତାଲବ୍ଧ ତଥ୍ୟ ଉପରେ ଦର୍ଶନର ଭିତ୍ତି ପ୍ରତିଷ୍ଠାକରିବା ପ୍ରୟୋଜନ ବୋଲି ସେ କହିଥିଲେ । ଏହି ସଂସ୍କାର ସାଧନ ନିମନ୍ତେ ମନରୁ ସକଳ ପ୍ରକାରର ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ ଓ ସଂସ୍କାରକୁ ଦୂରୀଭୂତ କରିବା ଆବଶ୍ୟକ । ବେକନ୍ ଏ ସମସ୍ତ ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସର ଉତ୍ପତ୍ତି ଓ ଏହାର ଶ୍ରେଣୀବିଭାଗ ପୂର୍ବକ ଏମାନଙ୍କଠାରୁ ସତର୍କ ରହିବାପାଇଁ ପଥ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିଛନ୍ତି ।

(ii) ବେକନ ଗୋଟିଏ ନୂତନ ଆଦର୍ଶର ସନ୍ଧାନ ମଧ୍ୟ ଦେଇଛନ୍ତି । ତାହା ହେଉଛି ପୂର୍ବସଂସ୍କାର ମୁକ୍ତହୋଇ, ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପଦ୍ଧତି ଅବଲମ୍ବନ ପୂର୍ବକ ପ୍ରକୃତିର ଅନୁସନ୍ଧାନ କାର୍ଯ୍ୟରେ ରତହୋଇ ପ୍ରକୃତି ଉପରେ ପ୍ରଭୁତ୍ୱ ବିସ୍ତାରକରିବା । ବାଟ୍ରାଣ୍ଡ ରସେଲଙ୍କ ମତରେ, "ବେକନଙ୍କ ଦର୍ଶନର ସମଗ୍ର ଭିତ୍ତିଭୂମି ଥିଲା ବ୍ୟାବହାରିକ। ବୈଜ୍ଞାନିକ ଆବିଷ୍କାର ଓ ଉଦ୍ଭାବନ ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରାକୃତିକ ଶକ୍ତି ଉପରେ ମଣିଷ ପ୍ରଭୁତ୍ୱ ବିସ୍ତାରକରି, ଏହା ହିଁ ଥିଲା ତାଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ।"

(iii) ଆଦର୍ଶ ବା ଲକ୍ଷ୍ୟ ସାଧନ ନିମନ୍ତେ ବେକନ ଆରୋହ ପଦ୍ଧତି ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ପ୍ରାକୃତିକ ଜଗତର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ନିମନ୍ତେ ଆରୋହ ପଦ୍ଧତି ଯଦିଓ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ତ୍ରୁଟିମୁକ୍ତ ନୁହେଁ, ତଥାପି ସରଳ ଗଣନାମୂଳକ ଆରୋହ ଅନୁମାନ (Induction by Simple Enumeration) ତୁଳନାରେ ତାଙ୍କ ପ୍ରଣୀତ ଆରୋହ ପଦ୍ଧତି ଯଥେଷ୍ଟ ବେଶି ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ ପଦ୍ଧତି ।

ବେକନ ତାଙ୍କର ଦାର୍ଶନିକ ମତବାଦର ତ୍ରୁଟି ବିଚ୍ୟୁତିର କଥା ସ୍ୱୀକାରକଲେ ମଧ୍ୟ ଦର୍ଶନ ଇତିହାସରେ ଯେ ତାଙ୍କର ଗୋଟିଏ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ସ୍ଥାନ ରହିଛି ତାହା ଅସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇ ନ ପାରେ । ବୈଜ୍ଞାନିକ ପଦ୍ଧତିକୁ ସଂଗଠିତ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଆଧୁନିକ ଦର୍ଶନର ସେ ପଥ ପ୍ରଦର୍ଶକ । ତାଙ୍କୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତିମୂଳକ ଦର୍ଶନର ଜନକ ବୋଲି ଆଖ୍ୟା ଦିଆ ଯାଇଛି । ସେ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି ଯେ ଦର୍ଶନ ଓ ବିଜ୍ଞାନର ସ୍ୱାର୍ଥ ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ ଏବଂ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କୌଣସି ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାର ସୃଷ୍ଟି ନିମନ୍ତେ ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ନିରର୍ଥକ ମାତ୍ର ।

ପ୍ରକୃତ ଦାର୍ଶନିକ କହିଲେ ଯାହା ବୁଝାଏ ବେକନ୍ ତାହା ନ ଥିଲେ । କୌଣସି ଦାର୍ଶନିକ ତତ୍ତ୍ୱ ସେ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରି ନାହାନ୍ତି ବା ଦର୍ଶନର ସାଧାରଣ ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ ଗୁଡ଼ିକ ସଂପର୍କରେ କୌଣସି ମତବାଦ ସେ ଗଠନ କରି ନାହାନ୍ତି । କପଲଷ୍ଟନ୍‌ଙ୍କ ମତରେ, "ବେକନଙ୍କର ଦର୍ଶନକୁ ଯଦି ବ୍ୟାପକତର ଦର୍ଶନରୂପେ ବିବେଚନା କରାଯାଏ ତାହେଲେ ଅନ୍ତତଃ ମୋ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ମୁଁ ବେକନଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀକୁ ଅପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ମନେକରିବି । କିନ୍ତୁ ମୁଁ ଜାଣେନାହିଁ ଯେ କିଭଳି ଭାବରେ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଯୁକ୍ତିସଙ୍ଗତ ଭାବରେ ଏହାର ପ୍ରୟୋଜନୀୟତା ଏବଂ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତି । ଯଦି କେହି ତାଙ୍କୁ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ ବା ଜ୍ଞାନବିଦ ବୋଲି ମନେକରନ୍ତି ତାହେଲେ ଆଧୁନିକ ଯୁଗର ପ୍ରଖ୍ୟାତ ଦାର୍ଶନିମାନଙ୍କ ସହିତ ତାଙ୍କୁ ତୁଳନା କରିବା ସମୀଚିନ ହେବ । କିନ୍ତୁ ଯଦି କେହି ତାଙ୍କୁ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଯୁଗର ଅଗ୍ରଦୂତ ବୋଲି ବିବେଚନା କରନ୍ତି, ତାହେଲେ ତାଙ୍କର ଯେ ନିଜସ୍ୱ ଗୋଟିଏ ସ୍ଥାନ ରହିଛି ତାହା ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।" ଏପ୍ରସଙ୍ଗରେ ବାଟ୍ରାଣ୍ଡ ରସେଲଙ୍କର ମନ୍ତବ୍ୟ ପ୍ରଣିଧାନଯୋଗ୍ୟ । ସେ କହନ୍ତି, "ଯଦିଓ ତାଙ୍କ (ବେକନଙ୍କ) ଦର୍ଶନ ଅନେକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଅସନ୍ତୋଷଜନକ ତଥାପି ଆଧୁନିକ ଆରୋହ ପଦ୍ଧତିର ପ୍ରବର୍ତ୍ତକ ହିସାବରେ ଏବଂ ଯେଉଁମାନେ ବୈଜ୍ଞାନିକ କାର୍ଯ୍ୟପଦ୍ଧତିର ଯୌକ୍ତିକ ସଙ୍ଗତି ସାଧନ ନିମନ୍ତେ ସଚେଷ୍ଟ ହୋଇଥିଲେ ସେମାନଙ୍କର ପଥ ପ୍ରଦର୍ଶକ ହିସାବରେ ତାଙ୍କର (ବେକନଙ୍କର) ସ୍ଥାୟୀ ଗୁରୁତ୍ୱ ରହିଛି ।

ତୃତୀୟ ଅଧ୍ୟାୟ

ରେନ ଦେକାର୍ତ (୧୫୯୬—୧୬୫୦)

(Rane descartes)

(୩ ୦) ଭୂମିକା (Introduction)

ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ରର ଏକ ନୂତନ ଚିନ୍ତାଧାରାର ସ୍ରଷ୍ଟା ତଥା ପୁନର୍ଜାଗରଣ ଯୁଗର ଆଦ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକ ହେଉଛନ୍ତି ଫ୍ରାନ୍ସର ଅଧିବାସୀ ଦେକାର୍ତ । ବେକନଙ୍କ ପରି ଦେକାର୍ତ ଥିଲେ ଜଣେ ସ୍ୱାଧୀନଚେତା ଓ ଅନନ୍ୟ ଚିନ୍ତାଶୀଳ ବ୍ୟକ୍ତି । ଜ୍ଞାନ ଓ ବିଜ୍ଞାନ ନାମରେ ପ୍ରଚଳିତ ଅପରୀକ୍ଷିତ, ଅଯୌକ୍ତିକ, ଅପ୍ରାମାଣିକ ମତବାଦମାନଙ୍କର ସମୂଳ ବିନାଶ ନିମନ୍ତେ ଦେକାର୍ତ ଅତ୍ୟନ୍ତ ତତ୍ପର ହୋଇଉଠିଥିଲେ । କପୋଳକଳ୍ପନା, ପରିଗଳ୍ପଗୁଡ଼ିକୁ ବିନା ବିଚାରରେ ସେମାନଙ୍କର ଯୌକ୍ତିକତାକୁ ସ୍ୱୀକାର ନ କରିବା ନିମନ୍ତେ ସେ ପରାମର୍ଶ ଦେଇଥିଲେ । ଯାହା ଯୁକ୍ତି ସମର୍ଥିତ ନୁହେଁ, ତାହା ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ମଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହିଁ ଏକାନ୍ତ ନିର୍ଭରଯୋଗ୍ୟ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ । ଯୁକ୍ତିର ସାର୍ବଭୌମ ମହିମା ପ୍ରଚାର କରିବା ହେଲା ତାଙ୍କ ଉଦ୍ୟମର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ।

୧୫୯୬ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ମାର୍ଚ୍ଚମାସ ୩୧ ତାରିଖରେ ଫରାସୀଦେଶର ତୁରାଇନ ପ୍ରଦେଶରେ ଗୋଟିଏ ସମ୍ଭ୍ରାନ୍ତ ପରିବାରରେ ଦେକାର୍ତଙ୍କର ଜନ୍ମ ହୋଇଥିଲା । ଜେସୁଇଟ୍ ବିଦ୍ୟାଳୟରେ ସେ ପ୍ରାଚୀନ ଭାଷା, ସ୍କଲାଷ୍ଟିକ ଦର୍ଶନ ଏବଂ ଗଣିତ ଶିକ୍ଷା କରିଥିଲେ, କିନ୍ତୁ ଗଣିତ ପ୍ରତି ତାଙ୍କର ସର୍ବାଧିକ ଅନୁରାଗ ଥିଲା । କାରଣ ସେ ଜାଣିଥିଲେ ଯେ କେବଳମାତ୍ର ଗଣିତହିଁ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଜ୍ଞାନଲାଭର ଆକାଂକ୍ଷା ପରିପୂରଣ କରିପାରେ । ସ୍କୁଲଶିକ୍ଷା ଶେଷକରି ସେ ଗଣିତ ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ୧୬୧୩—୧୬୧୭ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେ ପ୍ୟାରିସ ସହରରେ ଅତିବାହିତ କଲେ ଏବଂ ତାପରେ ମାତ୍ର ୨୧ବର୍ଷ ବୟସରେ ସେ ସୈନ୍ୟ ବିଭାଗରେ ପ୍ରବେଶ କଲେ । ଏହି ସମୟରେ ଗୋଟିଏ ସମସ୍ୟା ବିଶେଷ ଭାବରେ ତାଙ୍କ ମନକୁ ଆନ୍ଦୋଳିତ କଲା । ସେହି ସମସ୍ୟାଟି ହେଉଛି ଦର୍ଶନରେ ଗଣିତ ଭଳି ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ କରିବା କିଭଳି ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରିବ । ୧୬୨୧ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ସେ ସୈନ୍ୟବିଭାଗ ପରିତ୍ୟାଗ କଲେ ।

ଦେକାର୍ତ୍ତ କଷ୍ଟରେ ଦେଶଭ୍ରମଣରେ କଟାଇଲେ । ୧୬୨୯-୧୬୪୯ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏହି କୋଡ଼ିଏ ବର୍ଷ ସେ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର ଆଲୋଚନାରେ ଓ ଗ୍ରନ୍ଥରଚନାରେ ଅତିବାହିତ କଲେ । ୧୬୪୯ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ସୁଇଡେନର ରାଣୀ କ୍ରିଷ୍ଟିୟାନଙ୍କର ନିମନ୍ତ୍ରଣ ଅନୁଯାୟୀ ସେ ସୁଇଡେନ ଗମନକରିଥିଲେ । ରାଣୀ କ୍ରିଷ୍ଟିୟାନ୍ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ରରେ ଗଭୀରଭାବରେ ଅନୁରାଗୀ ଥିଲେ । ଦେକାର୍ତ୍ତ ରାଣୀଙ୍କ ଅନୁରୋଧ ଅନୁସାରେ ସକାଳ ପାଞ୍ଚ ଘଣ୍ଟିକା ସମୟରେ ରାଜପ୍ରାସାଦକୁ ଯାଇ ଗୃହଶିକ୍ଷକ ଭାବରେ ତାଙ୍କୁ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର ଶିକ୍ଷାଦେଉଥିଲେ । ସେଠାକାର ଜଳବାୟୁ ତାଙ୍କର ସହ୍ୟ ହେଲାନାହିଁ; ଫଳରେ ତାଙ୍କର ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟ କ୍ରମଶଃ ଅବନତ ଘଟିଲା । ସେଠାରେ ପ୍ରବଳ ଶୀତରେ ପ୍ରତ୍ୟୁଷରେ ରାଜପ୍ରାସାଦକୁ ଯିବା ସମୟରେ ହଠାତ୍ ଦିନେ ଦେକାର୍ତ୍ତ ପୀଡ଼ିତହୋଇପଡ଼ିଲେ ଓ ମୃତ୍ୟୁବରଣକଲେ ।

ଦେକାର୍ତ୍ତ ଏକାଧାରରେ ଜଣେ ବିଶିଷ୍ଟ ଗାଣିତଜ୍ଞ, ବୈଜ୍ଞାନିକ ଏବଂ ଦାର୍ଶନିକ ଥିଲେ । ଗଣିତ ଓ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର ହିଁ ତାଙ୍କ ଅବଦାନରେ ବିଶେଷ ଭାବରେ ସମୃଦ୍ଧ । ଗୋଟାଏ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଯେପରି ସେ ଆଧୁନିକ ଦର୍ଶନର ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ କରିଥିଲେ ଠିକ୍ ସେହିପରି ସେ ବିଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଜ୍ୟାମିତିରୁ ଆଧୁନିକ ଗଣିତର ସୃଷ୍ଟି ମଧ୍ୟ କରିଥିଲେ । ୧୬୩୯—୧୬୪୪ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ତାଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ଗ୍ରନ୍ଥଗୁଡ଼ିକ ରଚିତହୋଇଥିଲା । ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି —

(i) Principia Philosophia

(ii) Meditationes de Prima philosophia

(iii) Essais philosophiques

(vi) The Discourse sur la methode

(୩.୯) ବେକନ୍ ଏବଂ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ତୁଳନା (Comparison between Bacon and Descartes)

ବେକନ୍ ଏବଂ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେପରି କେତୋଟି ବିଷୟରେ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରହିଛି ଠିକ୍ ସେହିପରି କେତୋଟି ବିଷୟରେ ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରଚଳିତ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରା ଏବଂ ପଦ୍ଧତି ବିରୁଦ୍ଧରେ ଉଭୟେ ବିଦ୍ରୋହ ଘୋଷଣା କରିଥିଲେ । ସତ୍ୟ ଆବିଷ୍କାର ଏବଂ ସେଥି ନିମନ୍ତେ ନିର୍ଭୁଲ ଓ ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପଦ୍ଧତିର ଉଦ୍ଭାବନ ଉଭୟଙ୍କର ହିଁ ଲକ୍ଷ୍ୟଥିଲା । ଉଭୟ ଦାର୍ଶନିକ ହିଁ ଅନ୍ଧଭାବରେ ବିନା ବିଚାରରେ ଆପ୍ତବାକ୍ୟ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବାର ବିପକ୍ଷତା କରିଥିଲେ । ଉଭୟଙ୍କ ପଦ୍ଧତିର ମୂଳକଥା ହେଉଛି ଯେ ପୂର୍ବସଂସ୍କାର, ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ ଏବଂ ପ୍ରଚଳିତ ମତ ପ୍ରତିନିପୂର୍ବକ

ଅଭିଜ୍ଞତାଲବ୍ଧ ତଥ୍ୟ ଉପରେ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ରର ପ୍ରତିଷ୍ଠାକରିବା । ଉଭୟ ଦାର୍ଶନିକ ହିଁ ସଂଶୟ ସାହାଯ୍ୟରେ ଯଥାର୍ଥ ପଦ୍ଧତି ଉଦ୍ଭାବନର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା କରିଥିଲେ । ବେକନ୍ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ରର ବ୍ୟାବହାରିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଉପରେ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପକରିଛନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କ ମତରେ ଦର୍ଶନର ପ୍ରଥମ କାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ସମାଜ ଓ ରାଷ୍ଟ୍ରର ସେବାକରିବା । ଦେକାର୍ତଙ୍କ ମତରେ ଜୀବନ ପରିଚାଳନା ନିମନ୍ତେ, ଶରୀର ରକ୍ଷାନିମନ୍ତେ ଏବଂ କଳା (Art)ର ଆବିଷ୍କାର ନିମନ୍ତେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ଜ୍ଞାନ ହିଁ ହେଉଛି ଦର୍ଶନ ।

ଉଭୟ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କିଛିଟା ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ କେତୋଟି ବିଷୟରେ ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ମଧ୍ୟ ପରିଲକ୍ଷିତହେଉଛି । ଯଥା :—

(୧) ଯଥାର୍ଥଜ୍ଞାନଲାଭ ନିମନ୍ତେ ବେକନ୍ ଅଭିଜ୍ଞତାମୂଳକ ଆରୋହ ପଦ୍ଧତିକୁ ଏକମାତ୍ର ଅଭ୍ରାନ୍ତ ପଦ୍ଧତିରୂପେ ପରିଗଣିତ କରିଥିଲେ ଏବଂ ଗାଣିତିକ ପଦ୍ଧତିର ଗୁରୁତ୍ୱ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଆଦୌ ଅବହିତ ନଥିଲେ । ମାତ୍ର ଦେକାର୍ତ ଅବରୋହ ପଦ୍ଧତି ବା ଗାଣିତିକ ପଦ୍ଧତି ମଧ୍ୟରେ ଦର୍ଶନ ଓ ବିଜ୍ଞାନର ଯଥାର୍ଥ ପଦ୍ଧତିର ସନ୍ଧାନ ପାଇଥିଲେ ।

(୨) ବେକନ୍ ବାହ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟରୁ ପ୍ରାପ୍ତ ଜ୍ଞାନକୁ ଅଭିଜ୍ଞତା ରୂପେ ପରିଗଣିତ କରିଥିଲେ । ଦେକାର୍ତ ମାନସିକ ଘଟଣାକୁ ମଧ୍ୟ ଅଭିଜ୍ଞତାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ କରିଥିଲେ ।

(୩) ସତ୍ୟ ଆବିଷ୍କାର ନିମନ୍ତେ ବେକନ୍ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅଭିଜ୍ଞତା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିଥିଲେ ଏବଂ ସେହି ଅଭିଜ୍ଞତାର ଯଥାର୍ଥ୍ୟରେ ସେ କେତେବେଳେ ମଧ୍ୟ ସଂଶୟ ପ୍ରକାଶ କରିନାହାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଦେକାର୍ତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅଭିଜ୍ଞତାର ଯଥାର୍ଥରେ ମଧ୍ୟ ସଂଶୟ ପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି; କାରଣ ଆମ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମସ୍ତ ସମୟରେ ଆମକୁ ପ୍ରତାରିତ କରିଥାଏ । ଫଳରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଉପରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ନିର୍ଭରତା ନିରାପଦନୁହେଁ ।

(୪) ବେକନ୍ କେବଳମାତ୍ର ଗବେଷଣା ନିମନ୍ତେ ନୂତନ ପଦ୍ଧତି ଉଦ୍ଭାବନ କରିଥିଲେ । ମାତ୍ର ଦେକାର୍ତ ଦାର୍ଶନିକ ଗବେଷଣା ନିମନ୍ତେ ନୂତନପଦ୍ଧତି ଉଦ୍ଭାବନ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ନୂତନ ମତକୁ ମଧ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିପାରିଥିଲେ ।

(୩.୨) ଦେକାର୍ତଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ (The aim of Descartes)

ବିଶୁଦ୍ଧବୁଦ୍ଧିର ପ୍ରୟୋଗ ମାଧ୍ୟମରେ ଦାର୍ଶନିକ ସତ୍ୟତାର ଉପଲବ୍ଧି ହିଁ ଦେକାର୍ତଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଥିଲା । କେତେଗୁଡ଼ିଏ ପରସ୍ପର ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ସତ୍ୟ ଆବିଷ୍କାର କରିବାର ଇଚ୍ଛା ତାଙ୍କର ନ ଥିଲା; ତାଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ସତ୍ୟ ବଚନର ଏପରି ଏକ ସଂହତି (A system of true proposition) ରଚନାକରିବା, ଯେଉଁଠାରେ ସନ୍ଦେହମୁକ୍ତ ଏବଂ ସ୍ୱତଃପ୍ରମାଣିତ ବଚନ ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କୌଣସି ବଚନକୁ ପୂର୍ବରୁ ସ୍ୱୀକାର

କରିବାର ଅବକାଶ ନ ଥିବ । ଏହି ସଂହତିର ସମସ୍ତ ଅଂଶ ମଧ୍ୟରେ ରହିବ ଏକ ଆଙ୍ଗିକ ସମ୍ପର୍କ ଏବଂ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଭିତ୍ତି ଉପରେ ହେବ ଏହି ସଂହତିର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ।

ଦେକାର୍ତଙ୍କ ମତରେ ଦର୍ଶନ ହେଉଛି ପ୍ରଜ୍ଞାନର ଆଲୋଚନା । ମାତ୍ର ପ୍ରଜ୍ଞାନକୁ ନିଛକ ବିଷୟ ସମ୍ପର୍କରେ ବିଚକ୍ଷଣତା ବୋଲି କୁହାଯାଇ ନ ପାରେ; ବରଂ ସମସ୍ତ ବିଷୟର ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ଜ୍ଞାନ, ଯାହା ମଣିଷ ତାହାର ଜୀବନ ପରିଚାଳନା ନିମନ୍ତେ, ସ୍ୱାସ୍ଥ୍ୟର ସଂରକ୍ଷଣ ଏବଂ ସର୍ବପ୍ରକାର କଳାର ଆବିଷ୍କାର ନିମନ୍ତେ ଲାଭକରିବା । ସୁତରାଂ ଅଧିବିଦ୍ୟା ସହିତ, ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନ ବା ପ୍ରାକୃତିକ ବିଜ୍ଞାନକୁ ମଧ୍ୟ ଦେକାର୍ତ ଦର୍ଶନର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ କରିଛନ୍ତି ।

ଦେକାର୍ତ ଅନେକ ସମୟରେ ଦର୍ଶନର ବ୍ୟାବହାରିକ ପ୍ରୟୋଜନୀୟତା ବିଷୟରେ କହିଛନ୍ତି । ସେ କହନ୍ତି ଯେ କୌଣସି ଜାତିର ଦର୍ଶନର ଉତ୍କର୍ଷ ହିଁ ତାହାର ସଭ୍ୟତାର ଅଗ୍ରଗତିର ନମୁନା । କୌଣସି ରାଷ୍ଟ୍ର ଯଦି ପ୍ରକୃତ ଦର୍ଶନର ଅଧିକାରୀ ହୁଏ, ତାହେଲେ ତାଠାରୁ ବଳି ରାଷ୍ଟ୍ର ପକ୍ଷରେ କଲ୍ୟାଣକର ଆଉ କିଛି ହୋଇନପାରେ । ଦାର୍ଶନିକ ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି ଏପରି ଏକ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ଜ୍ଞାନ ଯାହା କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତିର ଜୀବନ ପରିଚାଳନା ନିମନ୍ତେ ତା ପକ୍ଷରେ ଏକାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ । ନୀତିଶାସ୍ତ୍ରରୁ ଦର୍ଶନର ଏହି ବ୍ୟାବହାରିକ ମୂଲ୍ୟର ପରିଚୟ ଭଲଭାବରେ ଲାଭକରିହୁଏ ।

ଦେକାର୍ତ ସଚେତନ ଭାବରେ ଏବଂ ଇଚ୍ଛାକୃତ ଭାବରେ ଅତୀତ ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ଛିନ୍ନକରିବା ନିମନ୍ତେ ଆଶାୟୀଥିଲେ । କାରଣ;

(୧) କୌଣସି ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଦର୍ଶନର ପ୍ରମାଣ ଉପରେ ଆସ୍ଥାସ୍ଥାପନ ନ କରି ଏବଂ ଆପ୍ତବାକ୍ୟ ଉପରେ ଆସ୍ଥାସ୍ଥାପନ ନ କରି ନିଜର ବିଚାରବୁଦ୍ଧି ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବାର ସଂକଳ୍ପ କରିଥିଲେ ।

(୨) ସେ ସ୍ଥିରକଲେ ଯେ ଯାହା ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଏବଂ ସ୍ୱତଃପ୍ରାମାଣ୍ୟ ତାହାକୁ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ସତ୍ୟ ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ କରାଯାଇ ନ ପାରେ । ଏକମାତ୍ର ସୁନିଶ୍ଚିତ ଜ୍ଞାନକୁ ହିଁ ସେ ପ୍ରକୃତ ଜ୍ଞାନ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାରକରିଛନ୍ତି ।

(୩) ତେଣୁ ତାଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଏବଂ ସ୍ୱାଚ୍ଛଳ ଧାରଣାର ଜ୍ଞାନଲାଭ ପୂର୍ବକ ସେମାନଙ୍କର ସହାୟତାରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଜ୍ଞାନଲାଭ ନିମନ୍ତେ ଅଗ୍ରସର ହେବା ।

ଏ ସମସ୍ତଙ୍କର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଏହା ନୁହେଁ ଯେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଯାହା ସତ୍ୟବୋଲି ପ୍ରତିପାଦନ କରିଛନ୍ତି ସେ ତାହାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି । ମାତ୍ର

ସେ କହନ୍ତି ଯେ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ବଚନକୁ ସତ୍ୟବୋଲି ସ୍ୱୀକୃତ ଦେଇଛନ୍ତି ତା ମଧ୍ୟରେ କିଛି କିଛି ବଚନ ସତ୍ୟ ହୋଇପାରେ । ତଥାପି ତାଙ୍କ ମତରେ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କର 'ସତ୍ୟତା'କୁ ପରୀକ୍ଷା ନିରୀକ୍ଷା ପୂର୍ବକ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ସନ୍ଦେହାତୀତ ଏବଂ ମୌଳିକ ବଚନରୁ ଅବରୋହ ପଦ୍ଧତିରେ ସେମାନଙ୍କର ସତ୍ୟତାର ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣ କରି ପ୍ରମାଣ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ସତ୍ୟତାର ଅନୁସନ୍ଧାନ ନିମନ୍ତେ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଯଥାର୍ଥ ପଦ୍ଧତି ଆବିଷ୍କାର ଓ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାର ଇଚ୍ଛାପ୍ରକାଶକରିଛନ୍ତି । ସେ ଏପରି ଗୋଟିଏ ପଦ୍ଧତି ଆବିଷ୍କାର କରିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି, ଯାହା ପୂର୍ବରୁ ସ୍ୱୀକୃତିଲାଭ କରିଥାଉ କିମ୍ବା ନଥାଉ ତାହାରି ସାହାଯ୍ୟରେ ସେ ବସ୍ତୁର ଯୁକ୍ତି ସମ୍ମତ ଏବଂ ସୁସଙ୍ଗତ ଭାବରେ ସତ୍ୟକୁ ପ୍ରତିପାଦନକରିବା ନିମନ୍ତେ ସକ୍ଷମ ହୋଇପାରିବେ । ବିଷୟବସ୍ତୁ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ କୌଣସି ନୂତନ ଦର୍ଶନ ପ୍ରତିଷ୍ଠାକରିବା ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଲକ୍ଷ ନଥିଲା ମାତ୍ର ସୁନିଶ୍ଚିତ ଓ ସୁସଂବଦ୍ଧ ଦର୍ଶନର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ହିଁ ତାଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା । ସ୍କଲଷ୍ଟିକ୍‌ବାଦ ତୁଳନାରେ ସଂଶୟବାଦ (Scepticism) ହିଁ ତାଙ୍କର ଅଧିକ ଶତ୍ରୁ ଥିଲା । ସୁନିଶ୍ଚିତ ଜ୍ଞାନର ପ୍ରତିଷ୍ଠା ନିମନ୍ତେ ସେ ମଧ୍ୟ ସଂଶୟକୁ ନେଇ ଦର୍ଶନ ଆଲୋଚନା ଆରମ୍ଭକରିଥିଲେ । ମାତ୍ର ସେ ପ୍ରାରମ୍ଭରୁ ସ୍ୱୀକାର କରିନାହାନ୍ତି ଯେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ବଚନର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ସେ ସନ୍ଦେହପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ କୌଣସିଟି ମଧ୍ୟ ପରେ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ସତ୍ୟବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ ହେବନାହିଁ ।

ଦର୍ଶନ ସମ୍ପର୍କରେ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଆଦର୍ଶ ହେଉଛି ଯେ ଆଙ୍ଗିକ ସମ୍ପର୍କରେ ସମ୍ପର୍କଯୁକ୍ତ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଭାବରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ସତ୍ୟର ଗୋଟିଏ ସଂହତି ରଚନାକରିବା ଯେଉଁଥିରେ ସତ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ଏପରିଭାବରେ ସଜ୍ଜିତହୋଇଥିବ ଯହିଁରେ ମନ ମୌଳିକ ସ୍ୱତଃପ୍ରମିତ ସତ୍ୟରୁ ତାହାଦ୍ୱାରା ନିର୍ଦ୍ଦେଶିତ, ସ୍ପଷ୍ଟତଃ ପ୍ରତୀୟମାନ ସତ୍ୟରେ ଉପନୀତ ହେଉଥିବ । ଗଣିତରୁ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଏହି ଆଦର୍ଶର ସୂଚନା ଲାଭକରିଥିଲେ । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଜ୍ଞାନର ଶାଖା ତୁଳନାରେ ଗଣିତର ସୁସ୍ପଷ୍ଟତା ଏବଂ ସୁନିଶ୍ଚିତତାରେ ସେ ମୁଗ୍ଧ ହୋଇଥିଲେ ଏବଂ ଗାଣିତିକ ପଦ୍ଧତିର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟଗୁଡ଼ିକର ଅନୁସଂଧାନକୁ ହିଁ ପ୍ରୟୋଜନ ବୋଲି ମନେକରିଥିଲେ (କାରଣ ତାହାକୁ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବିଜ୍ଞାନ ଶାଖାରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିପାରିବେ) ।

ଦେକାର୍ତ୍ତ ମନେକରୁଥିଲେ ଯେ ଯେଉଁ ପଦ୍ଧତି ଗଣିତରେ ପ୍ରୟୋଗକରାଯାଇ ପାରେ ତାହା ଅନ୍ୟତ୍ର ମଧ୍ୟ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇପାରିବ । ଦେକାର୍ତ୍ତ ମନେକରୁଥିଲେ ଯେ ମାତ୍ର ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାରର ଜ୍ଞାନଅଛି ଯେଉଁ ଜ୍ଞାନ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଏବଂ ସ୍ପଷ୍ଟତଃ ପ୍ରତୀୟମାନ । ସକଳ ବିଜ୍ଞାନ ମୂଳତଃ ଗୋଟିଏ ବିଜ୍ଞାନ । ତେଣୁ ଏହି ବୈଜ୍ଞାନିକ ପଦ୍ଧତି କେବଳ ଗୋଟିଏ ପଦ୍ଧତି ହେବା ସମ୍ଭବ । ଏହି ବିଷୟରେ ଆରିଷ୍ଟଟଲଙ୍କ ସହିତ

ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ପାର୍ଥକ୍ୟ ଲକ୍ଷଣୀୟ । ଆରିଷ୍ଟଟଲ ଏକାଧିକ ବିଜ୍ଞାନ ଏବଂ ପଦ୍ଧତିରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ । ମାତ୍ର ଦେକାର୍ତ୍ତ ଗୋଟିଏ ସାର୍ବିକ ବିଜ୍ଞାନ ଏବଂ ଗୋଟାଏ ସାର୍ବିକ ପଦ୍ଧତିରେ ବିଶ୍ୱାସକରୁଥିଲେ ।

ତେଣୁ ଏହି ସର୍ବବ୍ୟାପକ ବିଜ୍ଞାନସମ୍ମତ ଦର୍ଶନର (Comprehensive Scientific Philosophy) ପ୍ରତିଷ୍ଠା ହିଁ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟଥିଲା । ଦେକାର୍ତ୍ତ ବିଶ୍ୱାସକରୁଥିଲେ ଯେ ଉପଯୁକ୍ତ ପଦ୍ଧତି ପ୍ରୟୋଗକଲେ ଯାଇ ଜଣେ ଦାର୍ଶନିକ ଅନେକ ଅନାବିଷ୍କୃତ ସତ୍ୟର ଆବିଷ୍କାରକରିପାରିବେ । ମାତ୍ର ପ୍ରକୃତରେ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଯେତେବେଳେ ତାଙ୍କର ପଦ୍ଧତି ପ୍ରୟୋଗକଲେ ସେତେବେଳେ ଦେଖାଗଲା ଯେ ତାଙ୍କ ଅନୁସୃତ ପଦ୍ଧତି ସହିତ ଗାଣିତିକ ପଦ୍ଧତିର ସାଦୃଶ୍ୟ ଖୁବ୍ ଅଳ୍ପ । ତେଣୁ ତାଙ୍କର ଆଦର୍ଶ ସାର୍ବିକ ବିଜ୍ଞାନ ଏବଂ ଗୋଟିଏ ସାର୍ବିକ ଆପାତଃ-ଗାଣିତିକ ପଦ୍ଧତି ସହିତ ତାଙ୍କ ଅନୁସୃତ ବାସ୍ତବ ପଦ୍ଧତିର ସମନ୍ୱୟ ସାଧନ ହିଁ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ନିକଟରେ ଏକ ସମସ୍ୟାହୋଇ ଦଣ୍ଡାୟମାନହେଲା ।

(୩.୩) ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ସମସ୍ୟା (Descartes' Problem)

ଦାର୍ଶନିକ ବେକନ୍‌ଙ୍କଭଳି ଦେକାର୍ତ୍ତ ମଧ୍ୟ ସ୍କଲଷ୍ଟିକ ଦର୍ଶନପ୍ରତି ବିରୂପ ମନୋଭାବାପନ୍ନ ଥିଲେ । ଦାର୍ଶନିକ ଜ୍ଞାନଲାଭ ନିମନ୍ତେ ବେକନ୍ ଅଭିଜ୍ଞତାମୂଳକ ଏବଂ ବୈଜ୍ଞାନିକ ପଦ୍ଧତିକୁ ଯଥୋପଯୁକ୍ତ ବୋଲି ମନେକରିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଅବରୋହ ପଦ୍ଧତି ବା ଜ୍ୟାମିତିକ ପଦ୍ଧତିକୁ ଦର୍ଶନର ଉପଯୁକ୍ତ ପଦ୍ଧତିବୋଲି ମନେକରିଥିଲେ । ବାହ୍ୟ-ଜଗତର ଧାରଣା ସମ୍ପର୍କରେ ସେ ସେକାଳର ପ୍ରାକୃତିକ ବିଜ୍ଞାନୀମାନଙ୍କ ସହିତ ଏକମତ ଥିଲେ । ଯେକୌଣସି ପରିଣତି କାରଣର ସାହାଯ୍ୟ ନନେଇ ପ୍ରାକୃତିକ ଜଗତର ସକଳ ଘଟଣା ଏପରିକି ଦୈହିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଓ ଆବେଗକୁ ଯାନ୍ତ୍ରିକ ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକରିବା ଦରକାର ବୋଲି ସେ ଉପଲବ୍ଧି କରିଥିଲେ । ପୁନଶ୍ଚ ସେ ତତ୍କାଳୀନ ଭାବବାଦୀ ବା ଆଧ୍ୟାତ୍ମବାଦୀ ଦର୍ଶନର ମୂଳନୀତିଗୁଡ଼ିକ ସ୍ୱୀକାର କରିନେଇଥିଲେ ଏବଂ ନବ୍ୟବିଜ୍ଞାନ ପକ୍ଷରେ ଯେପରି ସେଗୁଡ଼ିକ ଉପଯୋଗୀ ହୋଇପାରେ ସେଥିନିମନ୍ତେ ସଚେଷ୍ଟ ହୋଇଥିଲେ । ଫଳରେ ନବ୍ୟ ବିଜ୍ଞାନଜଗତ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଯାନ୍ତ୍ରିକ ମତବାଦ ସହିତ ଈଶ୍ୱର ଆତ୍ମା, ଇଚ୍ଛାର ସ୍ୱାଧୀନତା ପ୍ରଭୃତି ଅଧିବିଦ୍ୟା ଧାରଣାର ସମନ୍ୱୟ ସାଧନ କରିବା ହିଁ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଅସଲ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟଥିଲା ।

(୩.୪) ଜ୍ଞାନର ପଦ୍ଧତି (Method of knowledge)

ବିଚାରବୁଦ୍ଧିସମ୍ପନ୍ନ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବ୍ୟକ୍ତି ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ହେଲାଭଳି ସୁନିଶ୍ଚିତ ଓ ନିଃସନ୍ଦିଗ୍ଧ ଜ୍ଞାନ କିଭଳି ଭାବରେ ଲାଭକରିପାରିବେ ତାହା ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ପ୍ରଧାନ

ଲକ୍ଷ୍ୟଥିଲା । ସ୍କଲାସ୍ଟିକ୍ ଦର୍ଶନ ଏଭଳି ଜ୍ଞାନ ଦାନକରି ନପାରେ; କାରଣ ସ୍କଲାସ୍ଟିକ୍ ଦର୍ଶନରେ ମଧ୍ୟ ଗୋଟିଏ ବିଷୟ ସମ୍ପର୍କରେ ମତଭେଦ ଲକ୍ଷ୍ୟକରାଯାଏ । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବିଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟ ସ୍କଲାସ୍ଟିକ୍ ଦର୍ଶନରୁ ସେମାନଙ୍କର ମୂଳନୀତି ଗ୍ରହଣପୂର୍ବକ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଓ ନିଃସନ୍ଦିଗ୍ଧ ଜ୍ଞାନ ଦାନକରିବା ନିମନ୍ତେ ବ୍ୟର୍ଥ ହୁଏ; କାରଣ ଅନିଶ୍ଚିତ ଭିତ୍ତିଭୂମି ଉପରେ ସୁଦୃଢ଼ ଜ୍ଞାନସୌଧ ନିର୍ମାଣ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ନିର୍ଭୁଲ ଏବଂ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଜ୍ଞାନଲାଭ ପରିବର୍ତ୍ତେ ମଣିଷ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଭ୍ରାନ୍ତ ଧାରଣାର ଅଧିକାରୀ ହୋଇପାରିଛି; ଏବଂ ସଂଶୟରେ ଓ ଭ୍ରମରେ ପଡ଼ିଛି । ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ରର ଏପରି କୌଣସି ବିଷୟ ଏଯାବତ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇନାହିଁ । ଯେଉଁଥିପାଇଁ ବାଦାନୁବାଦ ବା ମତଭେଦ ପରିଦୃଷ୍ଟ ହୁଏନାହିଁ , ତେଣୁ ନିର୍ଭୁଲ ଓ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଜ୍ଞାନଲାଭ ନିମନ୍ତେ ଏ ସମସ୍ତ ଭ୍ରାନ୍ତ ମତ ବର୍ଜନକରି ନୂତନ ଭାବରେ ନୂତନ ଭିତ୍ତିଭୂମି ଉପରେ ଜ୍ଞାନର ସୌଧ ପ୍ରତିଷ୍ଠାକରିବା ଉଚିତ ।

ନିର୍ଭୁଲ ଏବଂ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଜ୍ଞାନଲାଭ ନିମନ୍ତେ କେଉଁ ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣକରିବା ପ୍ରୟୋଜନ ତାହା ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ଏକମାତ୍ର ଚିନ୍ତାର ବିଷୟଥିଲା । ତେଣୁ ସେ ଗଣିତଶାସ୍ତ୍ର ପ୍ରତି ଗଭୀର ଭାବରେ ଅନୁରାଗୀ ହୋଇପଡ଼ିଲେ । ଗଣିତ ମଧ୍ୟରେ ସେ ତାହାର ଆକାଂକ୍ଷିତ ପଦ୍ଧତିର ସନ୍ଧାନପାଇଥିଲେ । ଗଣିତ ହିଁ କେବଳମାତ୍ର ନିର୍ଭୁଲ ଓ ନିଃସନ୍ଦିଗ୍ଧ ସତ୍ୟର ସନ୍ଧାନ ଦେଇପାରେ । 'ଦୁଇର ଦୁଇଗୁଣ ହେଉଛି ଚାରି' ବା 'ଗୋଟିଏ ତ୍ରିଭୁଜର ତିନୋଟି କୋଣର ଯୋଗଫଳ ଦୁଇ ସମକୋଣ ସହିତ ସମାନ'— ଏପ୍ରକାର ଗାଣିତିକ ବଚନର ସତ୍ୟତା ଆମେ ବିନା ସଂଶୟରେ ସ୍ୱୀକାରକରିନେଉ । ଦର୍ଶନରେ ଯଦି ଅନୁରୂପ ସତ୍ୟ ଆବିଷ୍କାରକରାଯାଏ ତାହେଲେ ଦାର୍ଶନିକ ସତ୍ୟକୁ କେନ୍ଦ୍ରକରି ଯେଉଁ ବାଦାନୁବାଦ ବା ବିତର୍କ ଦେଖାଦେଉଛି ତାହାର ଅବସାନଘଟିବ । ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ, ଆତ୍ମାର ଅମରତ୍ୱ, ବାହ୍ୟ ଜଗତର ସତ୍ତା ପ୍ରଭୃତି ବିଷୟରେ ପ୍ରମାଣକରିବା ସମ୍ଭବ ହେବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ବିଜ୍ଞାନର ସୁଦୃଢ଼ ଭିତ୍ତି ମଧ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇପାରିବ । ତେଣୁ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଏଠାରେ ଗାଣିତିକ ପଦ୍ଧତିର ସ୍ୱରୂପ ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ଅବତାରଣା କରିଛନ୍ତି ।

ଗାଣିତିକ ପଦ୍ଧତିର ସ୍ୱରୂପ ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅନୁଭୂତି ମାଧ୍ୟମରେ ଲାଭକରାଯାଇଥିବା ଏପରି କେତେଗୁଡ଼ିଏ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ସତ୍ୟ ଯାହା ବୋଧଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ହୋଇଥିବ, ଅର୍ଥାତ୍ ବିଚାରବୁଦ୍ଧିସମ୍ପନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ଯାହାକୁ ସତ୍ୟବୋଲି ଗ୍ରହଣକରିଥିବେ । ଏଗୁଡ଼ିକରୁ ଅବରୋହ ପଦ୍ଧତି ସାହାଯ୍ୟରେ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ଭାବରେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ କରାଯାଇପାରିବ । ଯଦି ଅନୁମାନ ପଦ୍ଧତିରେ କୌଣସି ଭୁଲ ନଥାଏ ତାହେଲେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତଗୁଡ଼ିକ ନିଶ୍ଚିତ [illegible] ଭାବେ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଓ ନିର୍ଭୁଲ ହେବ ।

ପ୍ରାଚୀନ ସ୍କଲାସ୍ଟିକ ଦର୍ଶନ ଏଭଳି ସତ୍ୟର ସନ୍ଧାନ ନିମନ୍ତେ ବୃଥା ଚେଷ୍ଟାକରିଛି ମାତ୍ର । କାରଣ ସ୍କଲାସ୍ଟିକ ଦର୍ଶନରେ ଆମେ ବିଭିନ୍ନ ଧରଣର ମତାମତ ଲାଭକରୁ । ଯାହା କୌଣସି ସୁନିଶ୍ଚିତ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ବିନା ବିଚାରରେ ଅନ୍ୟଠାରୁ ଲାଭକରାଯାଇଥିବା ସତ୍ୟକୁ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରିନେବା ଯୁକ୍ତିସଙ୍ଗତ ନୁହେଁ । 'ସତ୍ୟର ସନ୍ଧାନ ଆମକୁ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ'—ଏହି ମତର ଭିତ୍ତିଭୂମିରେ ଯେଉଁ ବିଷୟକୁ ଆମେ ସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳଭାବରେ (clearly and distinctly) ଠିକ୍ ବୋଲି ଜାଣି ନପାରୁଛୁ, ତାହାକୁ ସତ୍ୟବୋଲି ଗ୍ରହଣକରିବୁନାହିଁ । ଶିକ୍ଷକ ଓ ମାତାପିତାଙ୍କ-ଦ୍ୱାରା ଆମମାନଙ୍କ ମନରେ ଅନୁପ୍ରବିଷ୍ଟ ବିଶ୍ୱାସ ଓ କୁସଂସ୍କାର ଦ୍ୱାରା ଯେପରି ଆମେମାନେ ପ୍ରଭାବିତ ନ ହେଉ ସେଥିନିମନ୍ତେ ମଧ୍ୟ ସତର୍କ ରହିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ସୁତରାଂ ଦେକାର୍ତ୍ତେଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ସମସ୍ୟାହେଲା, ଏପରି ମୌଳିକ ସତ୍ୟର ସନ୍ଧାନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ, ଯେଉଁ ସତ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ଓ ସଂଶୟାତୀତ ହୋଇଥିବ ଏବଂ ଯେଉଁଥିରୁ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସତ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ଅନୁମାନପୂର୍ବକ ନିଃସୃତ କରାଯାଇପାରୁଥିବ । ମୌଳିକ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ସତ୍ୟ ଆବିଷ୍କାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଦେକାର୍ତ୍ତେ ସଂଶୟ (Doubt) ପଦ୍ଧତି ଗ୍ରହଣକରିଛନ୍ତି । ଏହି ପଦ୍ଧତିର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଉଛି ସକଳ ବିଷୟକୁ ସଂଶୟକରିବା ଉଚିତ; ଫଳରେ ଯେଉଁ ସଂଶୟ ଏପରି କିଛି ସତ୍ୟର ସନ୍ଧାନଦେବ ଯାହାକୁ ଆଉ ସଂଶୟ କରାଯାଇ ପାରିବନାହିଁ । ପୂର୍ବରୁ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ମତାମତ ସ୍ୱୀକାର କରିନିଆଯାଇଛି ସେଗୁଡ଼ିକୁ ବର୍ଜନ କରିବାକୁ ହେବ ଏବଂ ପରେ ବିଚାରମୂଳକ ପରୀକ୍ଷାରେ ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣହେଲେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ନିର୍ଭୁଲ ବା ଅଧିକତର ନିର୍ଭୁଲବୋଲି ମନେକରି ଗ୍ରହଣକରାଯାଇପାରିବ । ଫଳତଃ ଦେକାର୍ତ୍ତେ କେବଳମାତ୍ର ଆପ୍ତବାକ୍ୟ ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅଭିଜ୍ଞତା ଲବ୍ଧ ଜ୍ଞାନକୁ ଯେ ସନ୍ଦେହକଲେ ସେକଥା ନୁହେଁ, ସେ ଏପରିକି ଗାଣିତିକ ଏବଂ ଜ୍ୟାମିତିର ସତ୍ୟତା ଉପରେ ମଧ୍ୟ ସଂଶୟପ୍ରକାଶକଲେ । ତଥାପି ଏକଥା ମନେରଖିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ନାସ୍ତିକ ସନ୍ଦେହ ନିମନ୍ତେ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ସେ ସନ୍ଦେହ କରିନାହାନ୍ତି । ସୁଦୃଢ଼ ଭିତ୍ତିଭୂମି ଉପରେ ଦର୍ଶନକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠାକରିବା ହିଁ ତାଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟଥିଲା । ତେଣୁ ଦେକାର୍ତ୍ତେଙ୍କର ସଂଶୟ ହେଉଛି ସାମୟିକ ସଂଶୟ, ଯାହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ଯେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଚୂଡ଼ାନ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହୋଇ ନ ପାରୁଛୁ ସେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବିଚାର ସ୍ଥଗିତରଖିବା ଉଚିତନୁହେଁ ।

ଏତଏବ ଦେକାର୍ତ୍ତେଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ଅତୀତର ସମସ୍ତ ଅନିଶ୍ଚିତତାରୁ ମୁକ୍ତହୋଇ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଓ ନିର୍ଭୁଲ ସତ୍ୟ ଲାଭକରିବା । ସେଥିପାଇଁ ସେ ଗଣିତର ନିୟମରୁ ଚାରୋଟି ମୌଳିକ ନିୟମ ଆବିଷ୍କାରକରିଛନ୍ତି । ଯଥା :—

୧) ଯାହା ସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ ସତ୍ୟବୋଲି ପ୍ରତୀୟମାନ ନ ହେଉଛି ତାହାକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଉଚିତନୁହେଁ ।

୨) କୌଣସି ବିସ୍ତୃତ ବିଷୟର ସମାଧାନ ନିମନ୍ତେ ତାହାକୁ ଯେତେଗୁଡ଼ିଏ ଅଂଶରେ ବିଭକ୍ତକରିବା ଦରକାର, ସେତେଗୁଡ଼ିଏ ଅଂଶରେ ତାହାକୁ ବିଭକ୍ତ କରିବାକୁ ହେବ ।

୩) ସର୍ବପ୍ରଥମେ ସବୁଠାରୁ ସରଳ ଓ ସହଜ ବିଷୟର ଆଲୋଚନାକରି କ୍ରମେ କ୍ରମେ ଜଟିଳତର ଏବଂ ଜଟିଳତମ ବିଷୟର ଆଲୋଚନାରେ ଅଗ୍ରସର ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

୪) ପ୍ରତ୍ୟେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟର ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ ଏତେ ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ଓ ବର୍ଣ୍ଣନା ଏତେ ବ୍ୟାପକ ହେବା ଦରକାର ଯେ ଯେଉଁଥିରୁ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହୋଇପାରିବୁ ଯେ ସତେ ଯେପରି କୌଣସି କିଛି ବର୍ଜିତ ବା ଉପେକ୍ଷିତ ହୋଇନାହିଁ ।

(୩.୪) ଚିନ୍ତୟେ ଅତୋ ଅସ୍ମି ବା ମୁଁ ଚିନ୍ତାକରେ, ସୁତରାଂ ମୁଁ ଅଛି (Cogito Ergo Sum)

ଯଥାର୍ଥ ଏବଂ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଜ୍ଞାନଲାଭ ନିମନ୍ତେ ଦେକାର୍ତ ସଂଶୟ ପଦ୍ଧତିର ଆଶ୍ରୟ ନେଇଛନ୍ତି । ଏହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଦେକାର୍ତ ସକଳ ବିଷୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ସନ୍ଦେହ-ପ୍ରକାଶ କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭକଲେ ଓ ସକଳ ବିଷୟକୁ ମିଥ୍ୟାବୋଲି ମନେକରିବାକୁ ଆରମ୍ଭକଲେ । ଦେକାର୍ତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ବା ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ନିକଟରୁ ଯାହା କିଛି ମିଳିପାରେ ତହିଁରେ ସନ୍ଦେହ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ଏହାର କାରଣ ହେଉଛି ଯେ ଆମେ ସମସ୍ତ ସମୟରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦ୍ୱାରା ପ୍ରତାରିତ ହୋଇଥାଉ । କିନ୍ତୁ ଆମେ କଣ ଆମର ଶରୀର ଏବଂ ଶାରୀରିକ କ୍ରିୟାକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ମନେ-କରୁନାହୁଁ ? ଦେକାର୍ତଙ୍କ ମତରେ ଆମେ ଏଗୁଡ଼ିକର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ପର୍କରେ ମଧ୍ୟ ନିଶ୍ଚିତ ହୋଇପାରିନାହୁଁ । କାରଣ ଅନେକ ସମୟରେ ଆମେ ଏମାନଙ୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ପ୍ରତାରିତ ହୋଇଥାଉ । ଯେପରି, ସ୍ୱପ୍ନରେ ଆମେ ଅନେକ କିଛି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ ଯାହାର କୌଣସି ବାସ୍ତବତା ବା ସତ୍ୟତା ନଥାଏ । ଏପରି ହେବା ମଧ୍ୟ ସମ୍ଭବ ଯେ ବର୍ତ୍ତମାନ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଆମେ ସ୍ୱପ୍ନ ଦେଖୁଛୁ ଏବଂ ଏପରି କୌଣସି ଉପାୟ ନାହିଁ ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା ସ୍ୱପ୍ନାବସ୍ଥାକୁ ଜାଗ୍ରତ ଅବସ୍ଥାଠାରୁ ଆମେ ପୃଥକ୍ କରିପାରିବୁ । 'ମୁଁ ମନେକରିପାରେ ଯେକୌଣସି ଏକ ଅସାଧାରଣ ଶକ୍ତିମାନ ଏବଂ ପ୍ରତାରଣାପରାୟଣ ଓ ବିଦ୍ୱେଷପରାୟଣ ଦୈତ୍ୟ ମୋତେ ପ୍ରତାରିତକରୁଛି । ମୁଁ ମନେକରିପାରେ ଯେ ଆକାଶ, ଶବ୍ଦ, ଧ୍ୱନି, ବର୍ଣ୍ଣ ଏବଂ ଜଗତର ଯାବତୀୟ ବାହ୍ୟବସ୍ତୁ ସ୍ୱପ୍ନର ଅଳୀକ ସୃଷ୍ଟି ଏବଂ ଏହି ଛଳନାମୟ ଦୈତ୍ୟ ଏ ସକଳ ବସ୍ତୁରେ ମୋର ବିଶ୍ୱାସ ଉତ୍ପନ୍ନକରାଇ ମୋତେ ପ୍ରତାରିତକରୁଛି'' ।

ସୁତରାଂ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭାବରେ ଯାହାକିଛି ଆମେ ଜାଣୁ ସେ ସମସ୍ତ ବିଷୟକୁ ମିଥ୍ୟା ବୋଲି ମନେକରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଅମ ସ୍ମୃତିରେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଧାରଣା ରହିଛି, ସେମାନଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ସନ୍ଦେହପ୍ରକାଶ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏପରିକି ଗଣିତର ପ୍ରମାଣ ଉପରେ ମଧ୍ୟ ସନ୍ଦେହ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । କାରଣ ଗାଣିତିକ ପ୍ରମାଣରେ ମଣିଷ ଭୁଲ ମଧ୍ଯ କରିପାରେ ବା ଗାଣିତିକ ପ୍ରମାଣ ସମ୍ପର୍କରେ ମଧ୍ଯ ବାଦାନୁ-ବାଦ ଦେଖାଦେଇପାରେ । ତେଣୁ ଆମକୁ ମନେକରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ଆମେ ଯାହା କିଛି ଦେଖୁଛୁ ତାହା ସବୁ ମିଥ୍ୟା । ମୋର କୌଣସି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ନାହିଁ । ମୋର ଶରୀର, ଆକାର, ବିସ୍ତୃତି, ଗତି, ସ୍ଥାନ - ସବୁ କିଛି ମୋ ମନର ମିଥ୍ୟା କଳ୍ପନା ମାତ୍ର । ତାହେଲେ ଏପରି କିଛି ରହିଛି କି ଯାହାକୁ ସତ୍ୟବୋଲି ମନେକରାଯାଇପାରେ ? ସମ୍ଭବତଃ ଏହି ଜଗତରେ କୌଣସି କିଛି ସତ୍ୟ ନାହିଁ । ଏହା ବୋଧହୁଏ ଏକମାତ୍ର ସତ୍ୟ ।

ଏପରିଭାବରେ ସକଳ ବିଷୟକୁ ସନ୍ଦେହ କରାଗଲେ ମଧ୍ଯ ଗୋଟିଏ ବିଷୟକୁ ସନ୍ଦେହ କରାଯାଇ ନ ପାରେ । 'ମୁଁ ଯେ ସନ୍ଦେହ କରୁଛି'— ଏ ବିଷୟଟିକୁ ସନ୍ଦେହ କରାଯାଇ ନପାରେ । ସନ୍ଦେହକରିବା ଅର୍ଥାତ୍ ଚିନ୍ତାକରିବା (to doubt is to think), ତେଣୁ ମୁଁ ସନ୍ଦେହ କରୁଛି ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଁ ଚିନ୍ତାକରୁଛି । ପୁଣି ଚିନ୍ତାକରିବା ଅର୍ଥାତ୍ ଅସ୍ତିତ୍ୱବାନ ହେବା (to think is to axist) । ଯେ ଚିନ୍ତାକରେ ଚିନ୍ତନ କ୍ରିୟା ସମୟରେ ସେ ଅସ୍ତିତ୍ୱବାନ ନୁହେଁ - ଏପରି ଧାରଣା ସ୍ୱ-ବିରୋଧ ଦୋଷଯୁକ୍ତ । ସନ୍ଦେହ-କ୍ରିୟା ଏକ ସନ୍ଦେହ କର୍ତ୍ତାର; ଚିନ୍ତନ କ୍ରିୟା ଏକ ଚିନ୍ତନ କର୍ତ୍ତାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିଥାଏ । ଏପରି ଭାବରେ ଦେକାର୍ତ୍ତ 'ଚିନ୍ତୟେ ଅତୋଽସ୍ମି ରୂପକ' ଗୋଟିଏ ସ୍ୱତଃ ସିଦ୍ଧ ବଚନରେ ଉପନୀତ ହେଲେ,—ଯାହାର ଅର୍ଥ, 'ମୁଁ ଚିନ୍ତାକରେ, ସୁତରାଂ ମୁଁ ଅଛି' । (Cogito Ergo Sum) । କୌଣସି କିଛି 'ସନ୍ଦେହ କରିବା ଅର୍ଥ ଚିନ୍ତାକରିବା; ପୁଣି ଚିନ୍ତାକରିବା ଅର୍ଥ ଅସ୍ତିତ୍ୱବାନ ହେବା । "ମୁଁ ଚିନ୍ତାକରେ, ସୁତରାଂ ମୁଁ ଅସ୍ତିତ୍ୱବାନ ।" 'ନିଜର ଆତ୍ମାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ'—ଏହା ସର୍ବ ପ୍ରଥମ ଏବଂ ସବୁଠାରୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ ସତ୍ୟ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ଗୋଟିଏ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଯେ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ଏପ୍ରକାରର ଯୁକ୍ତି କେହି ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଥିଲେ କି ? ବାଟ୍ରାଣ୍ଡ ରସେଲ କହନ୍ତି ଯେ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର 'ମୁଁ ଚିନ୍ତାକରେ ସୁତରାଂ ମୁଁ ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ,—ଏହାର ଅନୁରୂପ ଗୋଟିଏ ଯୁକ୍ତି ସେଣ୍ଟ ଅଗଷ୍ଟିନ୍ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଥିଲେ । ମାତ୍ର ସେ ଯୁକ୍ତିଟିକୁ କୌଣସି ପ୍ରାଧାନ୍ୟ ଦେଇନଥିଲେ । ଫଳରେ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ମୌଳିକତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିନେବା ଉଚିତ । ଏହି ମୌଳିକତା ଯୁକ୍ତିଟିର ଆବିଷ୍କାର ତୁଳନାରେ ତାହାର ଗୁରୁତ୍ୱ ଉପଲବ୍ଧିକରିବା ମଧ୍ୟରେ ଅଧିକତର ଭାବରେ ନିହିତଥିଲା ।

ସମାଲୋଚନା (Criticism) :

(୧) ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ସମସାମୟିକ ଦାର୍ଶନିକ ଗାସେଣ୍ଡି ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର 'ଚିନ୍ତୟେ ଅତୋଽସ୍ମି'—ଏହି ଉକ୍ତି ବିରୁଦ୍ଧରେ ଅଭିଯୋଗ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଚିନ୍ତନ କ୍ରିୟାରୁ ଯେପରି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅନୁମାନ କରାଯାଏ, ସେହିପରି ଭାବରେ ଖାଇବା, ଦୌଡ଼ିବା ପ୍ରଭୃତି କ୍ରିୟାରୁ ମଧ୍ୟ 'ଅସ୍ତିତ୍ୱ' ଅନୁମାନ କରାଯାଇପାରେ । ଦାର୍ଶନିକ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଏହାର ଉତ୍ତରରେ କହନ୍ତି ଯେ ଦୌଡ଼ିବା ବା ଅନ୍ୟ କୌଣସି କ୍ରିୟାରୁ ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଅନୁମାନ କରାଯାଇ ନପାରେ; କାରଣ ଏ ସମସ୍ତ କ୍ରିୟାର ନିଶ୍ଚୟତା ଆମର ଚିନ୍ତନ କ୍ରିୟା ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ବା ଏ ସମସ୍ତ କ୍ରିୟା ସମ୍ପର୍କରେ ସଚେତନ ହେବା ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ।

(୨) ପୁନଶ୍ଚ ଦୌଡ଼ିବା, ଖାଇବା ପ୍ରଭୃତି କ୍ରିୟା ସମ୍ପର୍କରେ ଆମେ ପ୍ରତାରିତ ହୋଇପାରୁ । ମାତ୍ର ଚିନ୍ତନ କ୍ରିୟା ସମ୍ପର୍କରେ କୌଣସି ସନ୍ଦେହର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠି ନପାରେ । କାରଣ ସନ୍ଦେହକରିବା ଅର୍ଥ ଚିନ୍ତାକରିବା । ମନର ସକଳ ଚେତନ କ୍ରିୟା ହିଁ ଚିନ୍ତନ କ୍ରିୟାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ତେଣୁ ମନର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ହେଉଛି ସବୁଠାରୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ ବିଷୟ । ଆମେ ଦେହ ତୁଳନାରେ ମନକୁ ଭଲ ଭାବରେ ଜାଣିଥାଉ । ବର୍ତ୍ତମାନ ଜମନେ ମନର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ହିଁ ସବୁଠାରୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ ବିଷୟ; ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବିଷୟ ମନ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ।

(୩) କେତେକ କହନ୍ତି ଯେ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର 'ଚିନ୍ତୟେ ଅତୋଽସ୍ମି' ଏହା କୌଣସି ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ (Synthetic) ବଚନ ନୁହେଁ । କାରଣ ବିଧେୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ନୂତନ କୌଣସି ତଥ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରୁନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଗୋଟିଏ ବଚନ ବିଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ (Analytic) ହୋଇ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ନୂତନ ତଥ୍ୟ ପରିବେଷଣ କରିପାରେ । 'ମୁଁ ଚିନ୍ତାକରେ, ସୁତରାଂ ମୁଁ ଅସ୍ତିତ୍ୱବାନ' ଏହି ବଚନର ବିଧେୟରେ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟର ଅପର ଗୋଟିଏ ଦିଗ ବିଷୟରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରାଯାଉଛି । ଯେପରି 'ଚାରି'— ଏହି ସଂଖ୍ୟା ବିଷୟରେ ଯଦି କୁହାଯାଏ ଯେ 'ଚାରି' ସଂଖ୍ୟାଟି —'ଏକ', 'ଏକ', 'ଏକ' ଓ 'ଏକ' – ଏହି ଚାରି ସଂଖ୍ୟାର ସମତୁଲ; ତାହେଲେ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟର ଅର୍ଥ ସହିତ ନୂତନ କୌଣସି ଅର୍ଥ ସଂଯୋଗ କରାଯାଉନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସମଗ୍ର ଏବଂ ତାହାର ସଂଖ୍ୟା ସୂଚକ ଅଂଶର ଅଭିନ୍ନତା ଗୋଟିଏ ଯଥାର୍ଥ ସଂଶ୍ଳେଷକ ବଚନ ।

(୪) "ମୁଁ ଚିନ୍ତାକରେ, ସୁତରାଂ ମୁଁ ଅଛି"—ଏହି ବଚନରୁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଅଯାଇପାରେ ଯେ ଚିନ୍ତନ କାର୍ଯ୍ୟ ମନର ସ୍ୱରୂପ ଧର୍ମ (essence) । ମନ ଯଦି ଚିନ୍ତା ନକରେ ତାହେଲେ ତାହାର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ତାହାଲେ ଦେକାର୍ତ୍ତ ନିଶ୍ଚୟ ସ୍ୱୀକାରକରିଛନ୍ତି ଯେ ନିଦ୍ରା ଅବସ୍ଥାରେ କିମ୍ବା ମୂର୍ଚ୍ଛା ଅବସ୍ଥାରେ ମନ ନିଶ୍ଚୟ ଚିନ୍ତା-

କରୁଛୁ । ମାତ୍ର ଏଦ୍ୱାରା କୌଣସି ପ୍ରୟୋଜନ ନାହିଁ, କାରଣ ମନ ନିଜେ ନିଜ ଭାବରେ କୌଣସି କିଛୁ ଚିନ୍ତା ନକଲେ ମଧ୍ୟ ମନ ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ—ଏପରି ଅନୁମାନ କରାଯାଇପାରେ । ମନର ସକଳ ସମୟରେ ଚିନ୍ତାକରିବାର କ୍ଷମତା ଅଛି—ଏପରି ଧାରଣାକଲେ ମଧ୍ୟ ଯଥେଷ୍ଟହେବ ।

(୫) "ମୁଁ ଚିନ୍ତାକରେ, ସୁତରାଂ ମୁଁ ଅଛି"– ଏହି ବଚନଟିର ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ଏହାର ସ୍ପଷ୍ଟତା ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳତା ଯୋଗୁଁଥିପାଇଁ ଏହି ବଚନର ସତ୍ୟତାରେ ସନ୍ଦେହକରିବା କାହାରିପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବନୁହେଁ, ବରଂ ଏହି ବଚନଭଳି ଅନ୍ୟ ଯେକୌଣସି ବିଷୟକୁ ଏପରିଭାବରେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳଭାବରେ ଜାଣିହେବ ତାହାକୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ ସତ୍ୟବୋଲି ମନେକରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଫଳରେ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ସତ୍ୟତାର ମାନଦଣ୍ଡହେଉଛି ସ୍ପଷ୍ଟତା ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳତା । କିନ୍ତୁ ଦେକାର୍ତ୍ତ 'ସ୍ପଷ୍ଟତା' ଓ 'ପ୍ରାଞ୍ଜଳତା'ର ପ୍ରକୃତ ଅର୍ଥ ସଂପର୍କରେ କୌଣସି ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଧାରଣା ପୋଷଣକରିନାହାନ୍ତି । ଏହି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ପରିବର୍ତ୍ତିନୀୟ, ଯେହେତୁ ବ୍ୟକ୍ତିସାପେକ୍ଷ । ଫଳରେ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ସତ୍ୟତାର ଏହି ମାନଦଣ୍ଡ ସତ୍ୟତାର କୌଣସି ବସ୍ତୁଗତ ମାନଦଣ୍ଡ ପ୍ରଦାନକରିବାରେ ଅକ୍ଷମ ।

(୬) "ମୁଁ ଚିନ୍ତାକରେ, ସୁତରାଂ ମୁଁ ଅଛି"—ଏହାକୁ ଗୋଟିଏ ମୌଳିକ ଦାର୍ଶନିକ ସୂତ୍ର ହିସାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯିବା ବିଷୟନେଇ ଅନେକେ ସଂନ୍ଦେହ ପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି । ଯଦି ସ୍ୱୀକାର କରିନିଆଯାଏ ଯେ ଚିନ୍ତନ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକରିଥାଏ ତାହେଲେ ତହିଁରୁ କ'ଣ ଏହି ଅନୁମାନକରାଯାଏ ଯେ ଚିନ୍ତନ କୌଣସି ଚିନ୍ତନକର୍ତ୍ତା ନିର୍ଦ୍ଦେଶକରିଥାଏ ବା ଚିନ୍ତନ କୌଣସି ଅଧ୍ୟାତ୍ମ ଦ୍ରବ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଭାବରେ ବିଦ୍ୟମାନ ? ବସ୍ତୁତଃ ଦେକାର୍ତ୍ତ କେଉଁଠିହେଲେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରମାଣ କରିନାହାନ୍ତି ଯେ ଚିନ୍ତନ ନିମନ୍ତେ କୌଣସି ଚିନ୍ତନ କର୍ତ୍ତାର ପ୍ରୟୋଜନ (thinking requires a thinker) ବା ଚିନ୍ତନ କୌଣସି ଚିନ୍ତନଶୀଳ ଦ୍ରବ୍ୟ (thinking substance) ମଧ୍ୟରେ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଭାବରେ ବିଦ୍ୟମାନ—ଯେଉଁ ଚିନ୍ତନଶୀଳ ଦ୍ରବ୍ୟ ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ବ୍ୟକ୍ତି । ବସ୍ତୁତଃ 'ମୁଁ ଚିନ୍ତାକରେ, ମୁଁ ଅଛି'—ଏଠାରେ ଯେଉଁ 'ମୁଁ' ବିଷୟରେ କୁହାଯାଇଛି ସେହି 'ମୁଁ'ର ଚିନ୍ତନକ୍ରିୟା ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନାହିଁ । ତେଣୁ ସାଧାରଣ ଆଲୋଚନାରେ ଯେଉଁ 'ମୁଁ'ର ଉଲ୍ଲେଖକରାଯାଇଛି ତାହା ଏହି 'ମୁଁ' ନୁହେଁ ।

ବାର୍ଟ୍ରାଣ୍ଡ ରସେଲ କହନ୍ତି ଯେ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ମୌଳିକ ଉପାଦାନ ହେଉଛି 'ମୁଁ' ଚିନ୍ତାକରେ । ଏଠାରେ 'ମୁଁ' ଶବ୍ଦଟିର ବ୍ୟବହାର ଅଯୌକ୍ତିକ । 'ଚିନ୍ତାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅଛି' —ଏହିପରିଭାବରେ ମୌଳିକ ଉପାଦାନକୁ ବିବୃତକରିବା ତାଙ୍କର ଉଚିତ ଥିଲା । 'ମୁଁ' ଶବ୍ଦଟି ବ୍ୟାକରଣ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ସୁବିଧାଜନକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ଉପାଦାନକୁ

ବର୍ଣ୍ଣନା କରେନାହିଁ । ଯେତେବେଳେ ସେ କହନ୍ତି ଯେ ମୁଁ ହେଉଛି ଗୋଟାଏ ଦ୍ରବ୍ୟ (thing) ଯିଏ ଚିନ୍ତା କରିଥାଏ ସେତେବେଳେ ସେ ବିନା ବିଗ୍ୟରରେ ସ୍କଲାଷ୍ଟିକ ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କ ନିକଟରୁ ଲାଭକରିଥିବା ଧାରଣାକୁ ପ୍ରୟୋଗକରନ୍ତି । ସେ କେଉଁଠି ହେଲେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରମାଣ କରିନାହାନ୍ତି ଯେ ଚିନ୍ତନ ନିମନ୍ତେ ଚିନ୍ତନକର୍ତ୍ତାର ପ୍ରୟୋଜନ; ବ୍ୟାକରଣ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଛଡା ଏଥିରେ ବିଶ୍ୱାସ କରିବାର ମଧ୍ୟ କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ ।

(୩.୭) ସତ୍ୟତାର ମାନଦଣ୍ଡ (Criterion of Truth) :

ଦେକାର୍ତଙ୍କ ମତରେ 'ମୁଁ ଚିନ୍ତାକରେ ସୁତରାଂ ମୁଁ ଅଛି, (Cogito ergo sum)—ଏହି ବଚନରୁ ନିଶ୍ଚିତ ଜ୍ଞାନର କଷଟିପଥର ବା ସତ୍ୟତାର ମାନଦଣ୍ଡ ଲାଭ-କରାଯାଇପାରେ । ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ ହୋଇପାରେ ଯେ ଏହି ବଚନଟିର ଏପରି କଣ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟରହିଛି ଯେଉଁଥିପାଇଁ ଏହା ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ଓ ପ୍ରମାଣ ନିରପେକ୍ଷ ବୋଲି ମନେ କରାଯାଇପାରେ ? ବସ୍ତୁତଃ, ବଚନଟିର 'ସ୍ପଷ୍ଟତା' ଓ 'ପ୍ରାଞ୍ଜଳତା'କୁ ହିଁ ଏହାର କାରଣ ବୋଲି ମନେକରାହୁଏ । ଏଥିନିମନ୍ତେ ଦେକାର୍ତଙ୍କର ମତରେ, ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ବଚନ ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ତାହାହିଁ ସତ୍ୟ ; ଅର୍ଥାତ୍ ସ୍ପଷ୍ଟତା ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳତାକୁ ଦୃଷ୍ଟିନିକ୍ଷେପକରି ବଚନର ସତ୍ୟତା ନିର୍ଦ୍ଧାରଣକରାଯାଇଥାଏ । ସୁତରାଂ ଦେକାର୍ତଙ୍କର ମତରେ ସ୍ପଷ୍ଟତା ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳତା ସତ୍ୟର ସ୍ୱରୂପ । ତେଣୁ ସତ୍ୟର ମାନଦଣ୍ଡ ହେଉଛି ବଚନର 'ସ୍ପଷ୍ଟତା', 'ପ୍ରାଞ୍ଜଳତା' ଓ 'ସ୍ୱତଃପ୍ରମାଣ' । ଦେକାର୍ତ ସତ୍ୟତା ବିଗ୍ୟରର ମାନଦଣ୍ଡକୁ ଯେଉଁଭଳି ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକରିଛନ୍ତି ତହିଁରୁ ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ ଜଣାଯାଏ ଯେ ସେ ସତ୍ୟତା ସମ୍ପର୍କରେ ସ୍ୱତଃପ୍ରମାଣବାଦ (Self evidence theory)କୁ ସମର୍ଥନକରିଛନ୍ତି । ଏହି ମତବାଦ ଅନୁସାରେ ବଚନର ସତ୍ୟତା ସ୍ୱତଃପ୍ରମାଣ ହୋଇଥାଏ । ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁ ବଚନର ସତ୍ୟତାରେ ସନ୍ଦେହପ୍ରକାଶ କରାଯାଏନାହିଁ, ସେହି ବଚନର ସତ୍ୟତା ସ୍ୱତଃ ଜଣାଯାଇଥାଏ । ତାହା ହିଁ ସତ୍ୟ । ଏହି ମତବାଦ ମୂଳରେ ଯେଉଁ ସୂତ୍ରଟି ନିହିତଅଛି ତାହା ହେଉଛି "ଯାହାକୁ ମୁଁ ସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ ସତ୍ୟ ବୋଲି ନ ଜାଣିଛି, ତାହାକୁ କେତେ-ବେଳେ ମଧ୍ୟ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣକରିବିନାହିଁ ।" ସଦର୍ଥକ ବା ନଞର୍ଥକ ଯେକୌଣସି ବଚନର ବିଷୟବସ୍ତୁକୁ ସତ୍ୟହେବାକୁ ହେଲେ, ତାହାକୁ ବୁଦ୍ଧି ନିକଟରେ ସ୍ୱତଃପ୍ରମାଣ ହେବାକୁପଡ଼ିବ । ଯେପରି ଗାଣିତିକ ସତ୍ୟ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ସତ୍ୟ (Axiom) ବା ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ସତ୍ୟ (Postulate) ତେଣୁ ତାହା ନିଶ୍ଚିତ ସତ୍ୟ ; କାରଣ ସେଗୁଡ଼ିକ ସ୍ୱତଃପ୍ରମାଣ । ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ, କାର୍ଯ୍ୟ କାରଣ ତତ୍ତ୍ୱର ଜ୍ଞାନ ଏବଂ ଈଶ୍ୱର ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ଜ୍ଞାନସତ୍ୟ ; କାରଣ ଏସମସ୍ତ ଧାରଣାହେଉଛି ଅନ୍ତର (Innete) ଧାରଣା । ଏସମସ୍ତ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସତ୍ୟତାର ମୂଲ୍ୟାୟନ ହେଉଛି ସାକ୍ଷାତ୍ ପ୍ରମାଣ । ଜ୍ୟାମିତିର ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ସତ୍ୟଭଳି, ସ୍ପଷ୍ଟ

ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ବଚନଗୁଡ଼ିକୁ ମନ ସାକ୍ଷାତଭାବରେ ଜାଣିପାରେ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସାହାଯ୍ୟରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭାବରେ ଯାହାକୁ ଜାଣିହେବ ତାହା କଦାପି ଏତେ ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ହୋଇନପାରେ । ତେଣୁ ସାକ୍ଷାତ୍ ପ୍ରତୀତ ହିଁ (Intuition) ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ସ, ମାତ୍ର ସଂବେଦନ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ସତ୍ୟତା ସମ୍ପର୍କରେ ସ୍ୱତଃପ୍ରତୀତବାଦ ବୁଦ୍ଧି ନିକଟରେ ଉପସ୍ଥାପିତ ତଥ୍ୟର ସ୍ପଷ୍ଟତା ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳତା ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଦେକାର୍ତ୍ତ ଆହୁରି ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଧମସ୍ତ ସତ୍ୟକୁ ଶାଶ୍ୱତ ଏବଂ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସତ୍ୟରୂପେ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ଜାଣିବାକୁ ପଡ଼ିବ ବା ଏପ୍ରକାର ସତ୍ୟରୁ ଅବରୋହପଦ୍ଧତି ମାଧ୍ୟମରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସତ୍ୟକୁ ଲାଭ-କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଦେକାର୍ତ୍ତ ନିଜେ କିନ୍ତୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ସତ୍ୟନିଷ୍ଠା ମଧ୍ୟରେ ନିଜର ସତ୍ୟତା ପରୀକ୍ଷାର ମାନଦଣ୍ଡର ସମର୍ଥନ ଖୋଜି ପାଇଛନ୍ତି । ଈଶ୍ୱର ମଣିଷକୁ ବୁଦ୍ଧି ବା ପ୍ରଜ୍ଞା, (ଯାହାକି ସତ୍ୟତାର ପରୀକ୍ଷାର ମାନଦଣ୍ଡ)ର ଅଧିକାରୀ କରିଛନ୍ତି । ତେଣୁ ତାହାକୁ ଯଥାଯଥଭାବରେ ବ୍ୟବହାର କରିପାରିଲେ ପ୍ରଜ୍ଞା ସାହାଯ୍ୟରେ ଯଥାର୍ଥଜ୍ଞାନ ଲାଭକରି-ହେବ । ଈଶ୍ୱର ପୂର୍ଣ୍ଣସତ୍ତା, ସେ ସର୍ବତ୍ରୁଟିମୁକ୍ତ ; ତେଣୁ ସେ ପ୍ରତାରକ ହୋଇନପାରନ୍ତି । ସୁତରାଂ ଈଶ୍ୱରପ୍ରଦତ୍ତ ପ୍ରଜ୍ଞା ମଣିଷକୁ ବିପଥଗାମୀ କରିନ ପାରେ ।

ସମାଲୋଚନା (Criticism) :

ସ୍ୱତଃପ୍ରତୀତବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଅଭିଯୋଗ ଅଣାଯାଇଛି ଯଥା—

(୧) ଅନେକ ବଚନଅଛି ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକର ସତ୍ୟତା ସ୍ୱୀକାର କରିନିଆଯାଇଛି ; ଅଥଚ ସେଗୁଡ଼ିକର ସତ୍ୟତା ସ୍ୱତଃପ୍ରତୀତ (Self-evident) ନୁହେଁ । ଯେପରି 'ସମସ୍ତ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ କେନ୍ଦ୍ରାଭିମୁଖୀ ହୋଇଥାଏ'—ଏହି ବଚନଟି ଗୋଟିଏ ସର୍ବଜନସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ସତ୍ୟ, ମାତ୍ର ଏହାର ସତ୍ୟତା ସ୍ୱତଃପ୍ରତୀତ ନୁହେଁ । ଏହି ସତ୍ୟ ଆବିଷ୍କାର ନିମନ୍ତେ ଅନେକ ଚିନ୍ତାର ପ୍ରୟୋଜନରହିଛି । ଏପ୍ରକାରର ଆହୁରି ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସତ୍ୟ ଏ କଥାକୁ ମଧ୍ୟ ପ୍ରମାଣ କରେ ଯେ ସ୍ୱତଃପ୍ରତୀତକୁ ସତ୍ୟତାର ମାନଦଣ୍ଡ ହିସାବରେ ସ୍ୱୀକାର କରାଗଲେ ମଧ୍ୟ ତାହାକୁ ଏକମାତ୍ର ମାନଦଣ୍ଡରୂପେ ସ୍ୱୀକାର କରିଯାଇନପାରେ ।

(୨) ଅନେକ ବଚନଅଛି ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକର ସତ୍ୟତା ଏକଦା ସମସ୍ତଙ୍କ ନିକଟରେ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ବୋଲି ମନେହେଉଥିଲା ; ମାତ୍ର ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳରେ ବିଜ୍ଞାନଧାରା ଅନୁସାରେ ସେଗୁଡ଼ିକ ଭ୍ରାନ୍ତ ବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ ହୋଇପାରିଛି । ସୂର୍ଯ୍ୟ ଯେ ପୃଥିବୀର ଚତୁଃପାର୍ଶ୍ୱରେ ଘୂରୁଛି ତାହା ଏକଦା ସ୍ପଷ୍ଟ ସତ୍ୟଭାବରେ ସ୍ୱୀକୃତଲାଭକରିଥିଲା । କିନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହି ବଚନ ଭ୍ରାନ୍ତ ବୋଲି ବିବେଚିତହୋଇଛି । "ଦୁଇଟି ସରଳରେଖା ମିଳିତ ହୋଇନପାରେ"—ଏହି ଗାଣିତିକ ବଚନର ସତ୍ୟତା ଯେତେ ସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ ପ୍ରତୀୟମାନ ହେଉନା କାହିଁକି ଏହାକୁ ନିରପେକ୍ଷଭାବରେ ସତ୍ୟ ବୋଲି ମନେକରାଯାଇନପାରେ । ଫଳରେ ସ୍ପଷ୍ଟତା ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳତା ସର୍ବଜନଗୃହୀତ ସତ୍ୟର ମାନଦଣ୍ଡନୁହେଁ ।

(୩) ଦେକାର୍ତ୍ତ ବଚନର ସ୍ପଷ୍ଟତା ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳତାକୁ ପ୍ରମାଣକରିବା ନିମନ୍ତେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ସତ୍ୟନିଷ୍ଠାର ସାହାଯ୍ୟନେଇଛନ୍ତି ; ମାତ୍ର ଏହି ଯୁକ୍ତି ଚକ୍ରକ ଦୋଷରେ ଦୋଷ ଯୁକ୍ତ । ସେ ପ୍ରଥମେ ସତ୍ୟତାର ମାନଦଣ୍ଡ ସାହାଯ୍ୟରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ସତ୍ୟନିଷ୍ଠା ପ୍ରମାଣ କରିଛନ୍ତି ଓ ପରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ସତ୍ୟନିଷ୍ଠା ସାହାଯ୍ୟରେ ତାଙ୍କର ସତ୍ୟତାର ମାନଦଣ୍ଡ ପ୍ରମାଣକରିଛନ୍ତି ।

ମାତ୍ର ଏହି ଅଭିଯୋଗ ଯଥାର୍ଥ ନୁହେଁ । ଏର୍ଡ୍‌ମାନ(Erdman) ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ଅଭିମତ ସହିତ ଏକମତ ଏବଂ ସେ କହନ୍ତି ଯେ ଅସ୍ତିତ୍ୱର କ୍ରମପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଈଶ୍ୱର ପ୍ରଥମ । ତାପରେ ସତ୍ୟର ମାନଦଣ୍ଡ ଏବଂ ଜ୍ଞାନର କ୍ରମପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ସତ୍ୟତାର ମାନଦଣ୍ଡ ପ୍ରଥମ ଓ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ତହିଁରୁ ଅନୁମିତହୋଇଥାଏ । ମାତ୍ର ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ସତ୍ୟନିଷ୍ଠା ସାହାଯ୍ୟରେ ସତ୍ୟତାର ମାନଦଣ୍ଡ ପ୍ରତିଷ୍ଠାହେଲେ ଏକଥା କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ଧାରଣା ଏବଂ ବଚନ ଆପେ ଆପେ ସତ୍ୟ ହୁଏନାହିଁ । ଧର୍ମର ଭିତ୍ତିଭୂମି ଉପରେ ସେମାନଙ୍କୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ମନେକରାଯାଏ । ଏତଦ୍‌ଭିନ୍ନ ଏକଥା ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ସ୍ପଷ୍ଟତା ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳତାର ମାନଦଣ୍ଡ ସ୍ପଷ୍ଟତଃହିଁ ପରତଃପ୍ରମାଣ ମାତ୍ର ସ୍ୱତଃପ୍ରମାଣ ନୁହେଁ ।

(୩.୮) ଧାରଣା ବା ସଂପ୍ରତ୍ୟୟ (Idea) :

ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମତରେ ଆତ୍ମାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ହିଁ ସବୁଠାରୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ ସତ୍ୟ । ଆତ୍ମାର ବା ମନର ଧର୍ମ ହେଉଛି ଚିନ୍ତନ । କିନ୍ତୁ ମନ ଯଦି କୌଣସି କିଛି ବିଷୟରେ ଅର୍ଥାତ୍ ଧାରଣା ବା ସଂପ୍ରତ୍ୟୟ ସମ୍ପର୍କରେ ଚିନ୍ତା ନ କରେ ତେବେ ଚିନ୍ତନ କ୍ରିୟା ବିଷୟବସ୍ତୁ ହୀନ ବା ଅମୂର୍ତ୍ତିହେବ । ଚିନ୍ତନ କହିଲେ ଯେପରି ତାହାର ଗୋଟିଏ ଚିନ୍ତନକର୍ତ୍ତା ରହିଥିବ, ସେହିପରି ତାହାର କୌଣସି ବିଷୟବସ୍ତୁ ମଧ୍ୟ ରହିଥିବ । ତେଣୁ ଏପରି କେତେ-ଗୁଡ଼ିଏ ଧାରଣା ବା ସଂପ୍ରତ୍ୟୟ ରହିଛି ଯାହା ମନ ସ୍ୱାଭାବିକଭାବରେ ବା ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ଚିନ୍ତାକରିଥାଏ ଏବଂ ଏହି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଧାରଣା ବା ସଂପ୍ରତ୍ୟୟଗୁଡ଼ିକୁ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଅନ୍ତର ଧାରଣା ବା ସଂପ୍ରତ୍ୟୟ(Innate Idea)ରୂପେ ଅଭିହିତକରିଛନ୍ତି । ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମତରେ ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନ ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ଧାରଣା ଉପରେ ନିର୍ଭରକରିଥାଏ ; ଏବଂ ଏ ସମସ୍ତ ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ଧାରଣାର ଉତ୍ସ ହେଉଛି ଅନ୍ତରଧାରଣା ବା ସଂପ୍ରତ୍ୟୟ ।

ଦେକାର୍ତ୍ତ ଆମ ମନର ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକୁ ତିନି ଶ୍ରେଣୀରେ ବିଭକ୍ତକରିଛନ୍ତି । ଯଥା—

(i) ଆଗନ୍ତୁକ ଧାରଣା (Adventitious Idea) :

ସଂବେଦନ ମାଧ୍ୟମରେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଧାରଣା ବାହାରୁ ଆମ ମନକୁ ଆସିଥାଏ, ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ଆଗନ୍ତୁକ ଧାରଣା । ଯେପରି, 'ସୂର୍ଯ୍ୟଙ୍କର ଉତ୍ତାପର ଧାରଣା',

'ଗୋଲାପ ଫୁଲର ନାଲ ରଙ୍ଗର ଧାରଣା' ଇତ୍ୟାଦି । ଏପ୍ରକାର ଧାରଣା ସଂଖ୍ୟାରେ ଅନେକ ; ତେଣୁ ଏଗୁଡ଼ିକ ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳନୁହେଁ । ଏଗୁଡ଼ିକର କୌଣସି ନିଶ୍ଚୟତା ନାହିଁ ; କାରଣ ସ୍ୱପ୍ନାବସ୍ଥାରେ ଏଭଳି ଧାରଣା ଆମେ ପାଇପାରୁ । ଏପ୍ରକାର ଧାରଣା ନିମନ୍ତେ ଆମେ ଭ୍ରମରେ ହୁଏତ ପଡ଼ିପାରୁ ।

(ii) କୃତ୍ରିମ ଧାରଣା (Factitious Ideas) :

ଆମର ମନ ବିଭିନ୍ନ ଧାରଣାକୁ ପରସ୍ପର ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତକରି ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଧାରଣା ଗଠନକରନ୍ତି ସେଗୁଡ଼ିକୁ କୃତ୍ରିମ ଧାରଣା କୁହାଯାଏ । ଏହି ସମସ୍ତ ଧାରଣାକୁ ଆମେ ସୃଷ୍ଟିକରିଥାଉ । ଏହା ଆମର କଳ୍ପନାର ଫଳ ସ୍ୱରୂପ । ଯେପରି, 'ମତ୍ସ୍ୟକନ୍ୟା', 'ବନ୍ଧ୍ୟା ରମଣୀର ପୁତ୍ର', 'ଆକାଶ-କୁସୁମ', 'ଉଡ଼ନ୍ତା ଘୋଡ଼ା' ଇତ୍ୟାଦି । ଏଗୁଡ଼ିକର କୌଣସି ସତ୍ୟତାନାହିଁ । ପୂର୍ବରୁ ଆମ ମନରେଥିବା ଏକାଧିକ ଆଗନ୍ତୁକ ଧାରଣାକୁ କଳ୍ପନା ବଳାପରେ ସଂଯୋଗକରି ମନ ଏହିପ୍ରକାର ଧାରଣାସବୁ ସୃଷ୍ଟିକରିଥାଏ ।

(iii) ଅନ୍ତର ଧାରଣା (Innate Idea) :

ଏପ୍ରକାର ଧାରଣାମାନ ଅନ୍ତର୍ଜଗତରୁ ସୃଷ୍ଟିହୋଇଥାନ୍ତି । ଏଗୁଡ଼ିକ ବାହାରୁ ଆମ ମନ ମଧ୍ୟକୁ ଆସନ୍ତିନାହିଁ । ଏମାନେ ମଧ୍ୟ ଆମର କଳ୍ପନାପ୍ରସୂତ ନୁହନ୍ତି । ମାତ୍ର ଏଗୁଡ଼ିକ ସହଜାତ ଅଟନ୍ତି ।

ଏହି ଅନ୍ତର ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ନିକଟରେ ସର୍ବାପେକ୍ଷା ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ବାହ୍ୟ ପଦାର୍ଥ ଏମାନଙ୍କର ଉତ୍ସନୁହେଁ ବା ଏଗୁଡ଼ିକ କଳ୍ପନାର ସୃଷ୍ଟିନୁହେଁ । ତଥାପି ଚିନ୍ତାଶୀଳ ଦ୍ରବ୍ୟରୂପେ ମନର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନିମନ୍ତେ ଏମାନଙ୍କର ଆବଶ୍ୟକତା ରହିଛି । ଅସୀମତା, ନିତ୍ୟତା, ପୂର୍ଣ୍ଣସତ୍ତା ବା ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମତରେ ଅନ୍ତର ଧାରଣାର ଉଦାହରଣ । ସ୍ପଷ୍ଟତା ଏବଂ ପ୍ରାଞ୍ଜଳତା ହିଁ ଏ ସମସ୍ତ ଧାରଣାର ସତ୍ୟତା ବିଷୟରେ ପ୍ରମାଣ ଦେଇଥାଏ । ଏଗୁଡ଼ିକ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ।

(୩.୯) ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ (Existence of God) :

ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମତରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରେ ସ୍ପଷ୍ଟତା ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳତା ବା ବଚନର ସ୍ୱତଃପ୍ରମାଣ ହିଁ ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନର ମାନଦଣ୍ଡ । କିନ୍ତୁ ଏହା ବର୍ତ୍ତମାନସୁଦ୍ଧା ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ରୂପରେ ପ୍ରତୀୟମାନହେଉଛି । ବର୍ତ୍ତମାନସୁଦ୍ଧା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ସୁନିଶ୍ଚିତ ଜ୍ଞାନଲାଭ କରାଯାଇନାହିଁ । ଫଳରେ ବାସ୍ତବ ସତ୍ୟ ଲାଭକରିବା ନିମନ୍ତେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହି ମାପ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯିବା ଏକାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ ।

ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମତରେ ତିନିପ୍ରକାରର ଧାରଣା ରହିଛି ବୋଲି ଆମେ ପୂର୍ବରୁ ଆଲୋଚନା କରିସାରିଛୁ । ସେମାନେ ହେଉଛନ୍ତି (i) ଅନ୍ତର ଧାରଣା (ii) ଆଗନ୍ତୁକ ଧାରଣା ଏବଂ (iii) କୃତ୍ରିମ ଧାରଣା । ଆଗନ୍ତୁକ ଧାରଣା ଏବଂ କୃତ୍ରିମ ଧାରଣା ହେଉଛି ସ୍ପଷ୍ଟ, ମାତ୍ର ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ନୁହେଁ । ଆମ୍ଭମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଅନ୍ତର ଧାରଣା ରହିଛି ତା ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ହେଉଛି ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା । ଯେହେତୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା ଏକ ଅସୀମ, ଅନନ୍ତ, ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର, ସର୍ବଜ୍ଞ, ସର୍ବଶକ୍ତିମାନ ଓ ସର୍ବବ୍ୟାପୀ ସତ୍ତାର ଧାରଣା, ଏହି ଧାରଣା ଆଗନ୍ତୁକ ବା କୃତ୍ରିମ ଧାରଣା ହୋଇ ନପାରେ । ତେଣୁ ଏହି ଧାରଣା ଅବଶ୍ୟ ଅନ୍ତର ଧାରଣା ହୋଇପାରେ । ଅବଶ୍ୟ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା ଅନ୍ତର ଧାରଣା, ଏହାର ଅର୍ଥ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ମତରେ ଏହା ନୁହେଁ ଯେ ମାତୃଗର୍ଭସ୍ଥ ଶିଶୁର ମଧ୍ୟ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା ରହିଛି । ଏହାର ପ୍ରକୃତ ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ଜାଣିବା ନିମନ୍ତେ ପ୍ରକୃତିଗତ ଗୋଟିଏ ସହଜାତ ସମ୍ଭାବନା ଆମମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ରହିଛି ।

ଦେକାର୍ତ୍ତ ତିନୋଟି ପ୍ରଧାନ ଯୁକ୍ତି ସାହାଯ୍ୟରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣ କରିଛନ୍ତି । ଯଥା —

୧) କାର୍ଯ୍ୟ କାରଣଗତ ପ୍ରମାଣ (Causal proof)

୨) ଜଗତ କାରଣଗତ ପ୍ରମାଣ (Cosmological proof)

୩) ତତ୍ତ୍ୱ ବିଷୟକ ଯୁକ୍ତିର ପ୍ରମାଣ ବା ପ୍ରତ୍ୟୟ ସତ୍ତାଭିତ୍ତିକ ପ୍ରମାଣ (Ontological proof)

୧) କାର୍ଯ୍ୟ କାରଣଗତ ପ୍ରମାଣ (Causal proof) :

ପ୍ରତ୍ୟେକ କାର୍ଯ୍ୟର କିଛିନା କିଛି କାରଣ ରହିଛି । କିଛିକ ଶୂନ୍ୟରୁ କୌଣସି କିଛି ସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ନପାରେ । ଏହା ଗୋଟିଏ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ବଚନ । ତେଣୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣାରେ ମଧ୍ୟ ଗୋଟିଏ କାରଣ ରହିଛି । ତା'ଛଡ଼ା କାର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଯେତେ ପରିମାଣରେ ସତ୍ୟତା ରହିଥିବ, କାରଣ ମଧ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ସେତେ ପରିମାଣରେ ସତ୍ୟତା ରହିବ । ଅର୍ଥାତ୍, କାର୍ଯ୍ୟ ଉତ୍ପନ୍ନ କଲାଭଳି କାରଣକୁ ସେତେ ପରିମାଣରେ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ହେବା ଦରକାର । ଯାହା ମଧ୍ୟରେ ବେଶି ସତ୍ୟତା ରହିଛି ବା ଯାହା ସବୁଠାରୁ ପୂର୍ଣ୍ଣ, ତାହା କେବେହେଲେ ମଧ୍ୟ 'କମ୍ ସତ୍ୟତା ରହିଥିବା ବା ତାଠାରୁ କମ ପୂର୍ଣ୍ଣ',—ଏପରି ବିଷୟର କାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇ ନପାରେ । ତେଣୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣାର କାରଣ 'ମୁଁ' ହୋଇନପାରେ, ଯେହେତୁ 'ମୁଁ' ଜଣେ ସୀମିତ, ଅପୂର୍ଣ୍ଣ ସତ୍ତା । ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା ହେଉଛି ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅସୀମ ସତ୍ତାର ଧାରଣା । ତେଣୁ କୌଣସି ଅସୀମ ପୂର୍ଣ୍ଣ ସତ୍ତା ଅର୍ଥାତ୍ ଈଶ୍ୱର, ମୋ ମନରେ ଏହି ଧାରଣା ସଂସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି । ସୁତରାଂ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ।

୨) ଜଗତ କାରଣଗତ ପ୍ରମାଣ (Cosmological proof) :

'ଜଗତ କାରଣଗତ ପ୍ରମାଣ', 'କାର୍ଯ୍ୟ କାରଣଗତ ପ୍ରମାଣ'ର ଅନ୍ୟ ଏକ ରୂପ । 'ଜଗତ କାରଣଗତ' ପ୍ରମାଣରେ ଦେକାର୍ତ୍ତ ନିଜର ଅପୂର୍ଣ୍ଣତା ଏବଂ ସେହି ଅପୂର୍ଣ୍ଣତା ରୂପକ ଜ୍ଞାନରୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିଷୟରେ ଅନୁମାନ କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କର ଯୁକ୍ତି ହେଉଛି ଯେ ସେ କେବେହେଲେ ନିଜର ସୃଷ୍ଟିକର୍ତ୍ତା ହୋଇ ନପାରନ୍ତି । ଯେହେତୁ ତାଙ୍କର ପୂର୍ଣ୍ଣତାର ଧାରଣା ରହିଛି; ତେଣୁ ସେ ଜାଣନ୍ତି ଯେ ସେ ନିଜେ ହେଉଛନ୍ତି ଅପୂର୍ଣ୍ଣ, ଯେହେତୁ ସେ ନିଜକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିନାହାନ୍ତି । ଏପରିକି ମୋର ପିତା ମାତା ବା ଅନ୍ୟ ସସୀମ ବସ୍ତୁମାନେ 'ମୋ ସୃଷ୍ଟିର କାରଣ ହୋଇ ନପାରନ୍ତି । ଈଶ୍ୱରଙ୍କଠାରୁ ପୂର୍ଣ୍ଣତାରେ ନ୍ୟୂନ କୌଣସି କର୍ତ୍ତା ମୋର କାରଣ ହୋଇପାରିବେ ନାହିଁ । ଫଳତଃ ଦେକାର୍ତ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କଲେ ଯେ ସେ ଏବଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସସୀମଜୀବ ନିଶ୍ଚୟ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟ, ଯେଉଁ ଈଶ୍ୱର ଏକ ପୂର୍ଣ୍ଣ ସତ୍ତା ଏବଂ ଯାହାଙ୍କଠାରୁ ସକଳ ସସୀମ ଜୀବ ଉଦ୍ଭୂତ । ତେଣୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ଏବଂ ସେ ସ୍ୱୟଂସୃଷ୍ଟ ।

୩) ତତ୍ତ୍ୱ-ବିଷୟକ ଯୁକ୍ତିର ପ୍ରମାଣ ବା ପ୍ରତ୍ୟୟ-ସତ୍ତା ଭିତ୍ତିକ ପ୍ରମାଣ (Ontological proof)

ଏହି ଯୁକ୍ତିଟି ମଧ୍ୟଯୁଗର ସ୍କଲାଷ୍ଟିକ୍ ଦାର୍ଶନିକ ସେଣ୍ଟ ଆନସେଲମ୍ (St Anselm) ପ୍ରଦତ୍ତ ତତ୍ତ୍ୱ ବିଷୟକ ବା ପ୍ରତ୍ୟୟ ସତ୍ତା ଭିତ୍ତିକ ଯୁକ୍ତିଟିର କିଞ୍ଚିତ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ରୂପ । ଆନସେଲମ୍‌ଙ୍କ ମତରେ, 'ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା ହେଉଛି ପୂର୍ଣ୍ଣତାର ପ୍ରତୀକ । ପୂର୍ଣ୍ଣତା ବିନା ଈଶ୍ୱର ସପ୍ରତ୍ୟୟର ବା ଧାରଣାର ଅର୍ଥ ଉପଲବ୍ଧି ଅସମ୍ଭବ । କିନ୍ତୁ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପୂର୍ଣ୍ଣତାର ଅନ୍ତର୍ଗତ । ଯାହାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ ତାହାକୁ ପୂର୍ଣ୍ଣ କହିହେବନାହିଁ । କେବଳ ଚିନ୍ତାରେ ଯାହାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ତା ତୁଳନାରେ ଚିନ୍ତାରେ ଏବଂ ବାସ୍ତବତାରେ ଯାହାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ତାହା ପୂର୍ଣ୍ଣତମ । ଯେହେତୁ ଈଶ୍ୱର ପୂର୍ଣ୍ଣତମ, ତାଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ କେବଳ ମାତ୍ର ଚିନ୍ତାରେ ନିହିତ ନାହିଁ; ବାସ୍ତବତାରେ ମଧ୍ୟ ନିହିତ ଅଛି ।

ମାତ୍ର ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମତରେ 'ପୂର୍ଣ୍ଣତମ ସତ୍ତା' ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣାରୁ 'ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ'—ଏହା ନିଃସୃତହୋଇଥାଏ । ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ କେବଳ ଯେ ଅସ୍ତିତ୍ୱର ସମ୍ଭାବନା ନିହିତଅଛି ତାହା ନୁହେଁ, ବରଂ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ଅସ୍ତିତ୍ୱ (Necessary Existence) ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପୂର୍ଣ୍ଣତମ ସତ୍ତା-ରୂପକ ଧାରଣାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ଯେପରି, ଯେକୌଣସି ତ୍ରିଭୁଜ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅନୁମାନ କରିଯାଇପାରେ ଯେ 'ଏହାର ତିନୋଟି କୋଣର ସମଷ୍ଟି ଦୁଇ ସମକୋଣ ସଙ୍ଗେ

ସମାନ' ; କାରଣ ତ୍ରିଭୁଜର ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ଏହି ସତ୍ୟ ନିହିତଅଛି । ଠିକ୍ ସେହିପରି ଭାବରେ ପୂର୍ଣ୍ଣତମ ସତ୍ତାର ଧାରଣାରୁ ଆମେ ତାହାର 'ବାସ୍ତବ' ଏବଂ 'ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ' ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିଷୟରେ ଅନୁମାନକରିପାରୁ । ଯେଉଁ ସତ୍ତାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ, ସେହି ସତ୍ତା କେବେହେଲେ ଅସୀମ ଏବଂ ପୂର୍ଣ୍ଣ ହୋଇ ନ ପାରେ । ପୂର୍ଣ୍ଣତାର ଧାରଣା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଧାରଣାର ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ଅସ୍ତିତ୍ୱହୀନ ପୂର୍ଣ୍ଣତ୍ୱର ଧାରଣା ଅଯୌକ୍ତିକ ଓ ଅସଂଗତିପୂର୍ଣ୍ଣ ।

ତତ୍ତ୍ୱବିଷୟକ ଯୁକ୍ତିର (ontological) ପ୍ରମାଣଟି ବହୁଳଭାବରେ ସମାଲୋଚିତ ହୋଇଛି । ବିଶେଷକରି ଦାର୍ଶନିକ କାଣ୍ଟ ହେଉଛନ୍ତି ତାହାର ଜଣେ ପ୍ରଧାନ ସମାଲୋଚକ । ତାଙ୍କ ମତରେ, "ନିଛକ ଧାରଣା କୌଣସି ବସ୍ତୁର ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ପ୍ରମାଣକରିନପାରେ । ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣାରୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଧାରଣା କରାଯାଇ ପାରେ, ମାତ୍ର ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ବାସ୍ତବ 'ଅସ୍ତିତ୍ୱ' ଅନୁମାନ କରାଯାଇନପାରେ ।" ଦେକାର୍ତ୍ତ ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଧାରଣା (Idea of Existence) ସହିତ ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱ (Real Existence)କୁ ସଂଯୋଗକରି ଭୁଲ୍ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଧାରଣା ଏବଂ ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ସମ୍ପର୍କ ବିଦ୍ୟମାନ ତାହା ବିଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ନୁହେଁ ମାତ୍ର ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ । ଧାରଣାରୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ ମାଧ୍ୟମରେ ଅସ୍ତିତ୍ୱରେ ଉପନୀତହେବା ସମ୍ଭବନୁହେଁ । କୌଣସି ବସ୍ତୁର ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣ କରିବାକୁହେଲେ ବାସ୍ତବ ଅଭିଜ୍ଞତାର ପ୍ରୟୋଜନରହିଛି । ଧାରଣାରୁ ଯଦି ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ମିଳିପାରୁଥାନ୍ତା, ତାହେଲେ କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ, "ମୋର ପକେଟରେ ତିନିଶତ ଡ଼ଲାର ମୁଦ୍ରା ରହିଛି"— ଏଭଳି ଭାବିଦେଲେ ମୋର ପକେଟରେ ତିନିଶତ ଡ଼ଲାର ମୁଦ୍ରାର ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରାଯାଇପାରିଥାନ୍ତା । ମାତ୍ର ବାସ୍ତବରେ ତାହା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ।" ସେହିପରି ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣାରୁ କେବେହେଲେ ମଧ୍ୟ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଲାଭକରି ହୁଏନାହିଁ । ଅସ୍ତିତ୍ୱ (Existence) ପୂର୍ଣ୍ଣତାର କୌଣସି ଗୁଣ ନୁହେଁ । ପୂର୍ଣ୍ଣତମ ସତ୍ତାରୂପକ ଧାରଣାରୁ ପୂର୍ଣ୍ଣତମ ସତ୍ତାର ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଧାରଣା ମିଳିପାରେ କିନ୍ତୁ ତହିଁରେ ପୂର୍ଣ୍ଣତମ ସତ୍ତାର ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣିତ ହୁଏନାହିଁ ।

ପୁନଶ୍ଚ ଦେକାର୍ତ୍ତ ବିନାପ୍ରମାଣରେ ସ୍ୱୀକାରକରିନେଇଛନ୍ତି ଯେ ଆମ ମନରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା ସଂଶ୍ଳିଷ୍ଟହୋଇରହିଛି । ସେ ଯଦି ଦେଖିଥାନ୍ତେ ଯେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣାହେଉଛି ଏପରି ଗୋଟିଏ ଧାରଣା ଯାହାକୁ ଆମେ ଚିନ୍ତାକରିବାକୁ ବାଧ୍ୟ, ତାହେଲେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସପକ୍ଷରେ ତାଙ୍କ ପ୍ରଦତ୍ତ ଯୁକ୍ତି ଆହୁରି ଅଧିକ ଯୁକ୍ତି-ଯୁକ୍ତ ହୋଇପାରନ୍ତା ।

ଏତଦବ୍ୟତୀତ ଦେକାର୍ତ୍ତ ପ୍ରଦତ୍ତ ଭଗବାନଙ୍କ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସଂପର୍କୀୟ ପ୍ରଥମ ଦୁଇଟି ତଥ୍ୟକୁ ମଧ୍ୟ ବିଭିନ୍ନପ୍ରକାରେ ସମାଲୋଚନାକରାଯାଇଛି । ପ୍ରଥମ ଦୁଇଟି ତଥ୍ୟର ପ୍ରମାଣସିଦ୍ଧ ଯୁକ୍ତି କାରଣବିଷୟକ ଯୁକ୍ତି ଅଟେ । ସେ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ନୀତିକୁ ପୂର୍ବରୁ ଗ୍ରହଣକରିନେଇ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିଷୟକ ପ୍ରଥମ ଦୁଇଟି ଯୁକ୍ତି ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି । ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣକରିବା ଆଗରୁ ସେ ଆତ୍ମା ଓ ତାହାର ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱଛଡ଼ା ଅନ୍ୟକୌଣସି ବିଷୟକୁ ସୁନିଶ୍ଚିତଭାବରେ ପ୍ରମାଣ କରିନାହାନ୍ତି । ଫଳରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ନୀତିକୁ ପ୍ରମାଣ ନ କରି ତାହାକୁ ସ୍ୱୀକାରକରିନେବାର କୌଣସି ଅଧିକାର ତାଙ୍କର ନାହିଁ । ପୁନଶ୍ଚ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଓ ନିର୍ଭୁଲ ସତ୍ୟଲାଭକରିବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଦେକାର୍ତ୍ତ ବିନା ପ୍ରମାଣରେ କୌଣସି ବିଷୟକୁ ଗ୍ରହଣକରିବେନାହିଁ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାରକରିଥିଲେ ; ମାତ୍ର ସେ ବିନା ପ୍ରମାଣରେ ସ୍ୱୀକାର କରିନେଇଥିଲେ ଯେ ଜୀବାତ୍ମା ନିଜକୁ ଅସୀମ ଏବଂ ଅପୂର୍ଣ୍ଣ ବୋଲି ଜାଣିଥାଏ ଏବଂ ପୂର୍ଣ୍ଣତା କଣ ତାହା ମଧ୍ୟ ସେ ଜାଣିଥାଏ ।

(୩.୧୦) ବାହ୍ୟଜଗତର ଅସ୍ତିତ୍ୱ (Existence of the external World)

ସମସ୍ତ ସମୟରେ ଆମେ ଭାବୁ ଯେ ଆମ ବାହାରେ ଏକ ବାହ୍ୟ-ଜଗତ ବିଦ୍ୟମାନ । ମାତ୍ର ଆମେ କିଭଳିଭାବରେ ତାହାର ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ପର୍କରେ ଅବହିତ ହୋଇପାରିବୁ ? ଆମର ଆନନ୍ଦ ଓ ବେଦନାର ଅନୁଭୂତି, କ୍ଷୁଧା, ସଂବେଦନ ପ୍ରଭୃତି ମିଥ୍ୟା ହୋଇପାରେ ; କାରଣ ସଂବେଦନ ଅନେକ ସମୟରେ ଆମକୁ ପ୍ରତାରିତ କରିଥାଏ । କୌଣସି ବାସ୍ତବଜଗତ ଆମ ମନରେ ଏହି ଜଗତର ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଧାରଣା ସୃଷ୍ଟି କରିଛି ଏପରି କଥା ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇ ନପାରେ । କାରଣ ଦେକାର୍ତ୍ତ ତାଙ୍କର ଦର୍ଶନର ଆରମ୍ଭରେ ବାହ୍ୟଜଗତର ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ଅଳୀକ ବୋଲି ମନେକରିଛନ୍ତି ।

ତାହେଲେ ବାହ୍ୟଜଗତର ଅସ୍ତିତ୍ୱ କିଭଳିଭାବରେ ପ୍ରମାଣକରାଯାଇପାରେ ? ଦେକାର୍ତ୍ତ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ସତ୍ୟନିଷ୍ଠା ସାହାଯ୍ୟରେ ବାହ୍ୟଜଗତର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣକରିବା ନିମନ୍ତେ ଚେଷ୍ଟାକରିଛନ୍ତି । ଆମେ ଆମ ମନ ମଧ୍ୟରେ ଏପରି କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଧାରଣା ଲାଭକରୁ , ଯାହାକୁ ଆମେ ନିଜେ ସୃଷ୍ଟି କରିନଥାଉ । ସେଗୁଡ଼ିକ କୌଣସି ବାହ୍ୟ-ଜଗତ-ଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟି ହେଲାଭଳି ମନେକରିପାରୁ । କିନ୍ତୁ ଯେହେତୁ କୌଣସି ବାହ୍ୟ-ଜଗତର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଏଯାବତ୍ ପ୍ରମାଣିତ ହୋଇନାହିଁ ସେଇହେତୁ ଆମେ ଦୁଇଟି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରିପାରୁ । ପ୍ରଥମ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେଲା, ଏହି ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକ ଆମେ ନିଜେ ନିଜେ ମନରୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଛୁ ଏବଂ ଗୋଟିଏ କାଳ୍ପନିକ ଜଗତ ନିଜେ ନିଜେ ସୃଷ୍ଟି କରି ତାହାକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣକରିଅଛୁ । ଦ୍ୱିତୀୟ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେଲା, ଈଶ୍ୱର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଭାବରେ ଗୋଟିଏ ଜଗତର ଧାରଣା ଆମ ମନରେ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି, ଯାହାର ଅନୁରୂପ କୌଣସି ବାସ୍ତବ

ଜଗତର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଦୁଇଟି ଅନୁମାନ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ହେଲେ ଅନୁମାନ ଯଥାର୍ଥ ନୁହେଁ । ପ୍ରଥମ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଅନୁସାରେ ଏହି ଜଡ଼ ଜଗତ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଏପରି କୌଣସି ଧାରଣା ରହିଛି ଯାହା ଆମେ ସୃଷ୍ଟି କରି ନ ପାରୁ, କାରଣ ଆମର ଅନିଚ୍ଛା ସତ୍ତ୍ୱେ ଏହି ଧାରଣଗୁଡ଼ିକ ଆମ ମନରେ ଉଦ୍ଭବ ହୁଏ ଏବଂ ମନରୁ ତିରୋହିତ ମଧ୍ୟ ହୁଏ । ତେଣୁ ଆମେ ଏହି ଧାରଣାମାନଙ୍କର କାରଣ ସ୍ୱରୂପ ହୋଇ ନ ପାରୁ । କୌଣସି ଧାରଣା ଯେପରି, 'ବର୍ଣ୍ଣ', 'ଗନ୍ଧ', 'ସ୍ୱାଦ', ଅର୍ଥାତ୍ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ଗୌଣ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଆମ ମନଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣ ଯେପରି, 'ବିସ୍ତୃତି' ଆମ ମନଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇ ନପାରେ ।

ତାହେଲେ କ'ଣ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହେବାକୁ ହେବ ଯେ ବାସ୍ତବ ଜଗତର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନ ଥିବା ସତ୍ତ୍ୱେ ଈଶ୍ୱର ଏହି ସମସ୍ତ ଧାରଣା ଆମ ମନ ମଧ୍ୟରେ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି ? ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ସତ୍ୟନିଷ୍ଠାର ସହାୟତାରେ ବିଷୟଟିର ମୀମାଂସା କରିଛନ୍ତି । ଯଦି ଏକଥା ସତ୍ୟହୁଏ ଯେ କୌଣସି 'ବିସ୍ତୃତିର' ବାହ୍ୟ-ଜଗତରେ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ, ତାହେଲେ ଈଶ୍ୱର ଆମ ମନରେ ଏପରି ଧାରଣା ସୃଷ୍ଟି କରିବେ କାହିଁକି ? ଯେହେତୁ ଆମକୁ ପ୍ରତାରଣା କରିବା ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ନୁହେଁ ଏବଂ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅନୁଭୂତି ମାଧ୍ୟମରେ ଜାଣିଛୁ ଯେ ବାହ୍ୟ-ଜଗତର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି; ତେଣୁ ଆମେ ଅବଶ୍ୟ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରିବୁ ଯେ ଏପ୍ରକାର ଜଗତର ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ଏବଂ ଜଗତ ଆମର କଳ୍ପନାର ସୃଷ୍ଟି ନୁହେଁ ବା ଆମ ମନରେ ଈଶ୍ୱର କର୍ତ୍ତୃକ ସଂସ୍ଥାପିତ ଧାରଣାର ସମଷ୍ଟିମାତ୍ର ନୁହେଁ ।

ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଗୁଣ ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ୟତମ ପ୍ରୟୋଜନୀୟ ଗୁଣ ହେଉଛି ସତ୍ୟନିଷ୍ଠା । ସେ ପ୍ରତାରକ ହୋଇ ନ ପାରନ୍ତି । ସେ ମଣିଷକୁ ବୁଦ୍ଧି ବା ପ୍ରଜ୍ଞାର ସ୍ୱାଭାବିକ ଆଲୋକ (Natural light of Reason) ପ୍ରଦାନ କରିଛନ୍ତି । ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ଏହି ସ୍ୱାଭାବିକ ଆଲୋକର ବ୍ୟବହାର କରିବ ସେ ଭ୍ରମରୁ ମୁକ୍ତହୋଇପାରିବେ । ତେଣୁ ଈଶ୍ୱର ପ୍ରଦତ୍ତ ବିଚାର ବୁଦ୍ଧି ଆମ ଦେହ ଏବଂ ଜଡ଼ ଜଗତ ସମ୍ପର୍କରେ ଯେଉଁ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରଦାନ କରିବ ତାହାକୁ ଆମେ ସତ୍ୟ ବୋଲି ମାନି ନେବୁ । ଆମର ବିଚାର-ବୁଦ୍ଧିକୁ ସତର୍କତା ଅବଲମ୍ବନ ପୂର୍ବକ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ନ କଲେ ଆମେ ଭ୍ରମରେପଡ଼ିବୁ ।

(୩.୧୧) ଦ୍ରବ୍ୟ, ଗୁଣ ଏବଂ ପର୍ଯ୍ୟାୟ (Substance, Attribute and Modes)

ଦେକାର୍ତ୍ତ ଦ୍ରବ୍ୟର ସଜ୍ଞଦେବାକୁଯାଇ କହିଛନ୍ତି, "ଯାହା ଅଉ କାହାର ଅନ୍ୟାଯ୍ୟ ଅପେକ୍ଷା ନ କରି ନିଜ ସ୍ଥିତିରେ ବିଦ୍ୟମାନ ହୋଇପାରେ ତାହା ହେଉଛି

ଦ୍ରବ୍ୟ" । "ଯାହା ସ୍ୱୟଂ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ, ସ୍ୱୟଂସ୍ଥିତ, ଅନପେକ୍ଷିତ ଓ ସ୍ୱପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ତାହାହିଁ ଦ୍ରବ୍ୟ" । ଦେକାର୍ତ୍ତ ତିନୋଟି ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି—ଯଥା : (୧) ଈଶ୍ୱର (God), (୨) ମନ (Mind, Soul or Self) ଏବଂ (୩) ଜଡ଼ (Matter)

ଦେକାର୍ତ୍ତ ଦ୍ରବ୍ୟର ଯେଉଁ ସଂଜ୍ଞା ଦେଇଛନ୍ତି ସେହି ସଂଜ୍ଞା ଅନୁଯାୟୀ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ଦ୍ରବ୍ୟ ଥାଇପାରେ ତା'ହେଉଛି ଈଶ୍ୱର । କିନ୍ତୁ ଦେକାର୍ତ୍ତ ତିନୋଟି ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାରକରିଛନ୍ତି । ଈଶ୍ୱର ହେଉଛନ୍ତି ନିରପେକ୍ଷ ଦ୍ରବ୍ୟ (Absolute Substance) । ମନ ଏବଂ ଜଡ ହେଉଛି ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ସୃଷ୍ଟି । ତେଣୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ପକ୍ଷରେ 'ଦ୍ରବ୍ୟ' ପଦଟି ଯେଉଁ ଅର୍ଥରେ ପ୍ରଯୋଜ୍ୟ, ମନ ଏବଂ ଜଡ଼ ପକ୍ଷରେ ସେହି ଅର୍ଥରେ ପ୍ରଯୋଜ୍ୟ ନୁହେଁ । ତଥାପି ମନ ଏବଂ ଜଡକୁ ଦେକାର୍ତ୍ତ 'ଦ୍ରବ୍ୟ' ବୋଲି ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି ।

ସୃଷ୍ଟ ଦ୍ରବ୍ୟ (Created Substance) ଦୁଇ ପ୍ରକାରର—ଅଧ୍ୟାତ୍ମିକ (Spiritual) ଏବଂ ଦେହଧାରୀ (Corporeal) । ମନ ଏବଂ ଜଡ ହେଉଛି ଅନ୍ୟ ନିର୍ଭର ଦ୍ରବ୍ୟ (Related Substance) । ମନ ଓ ଜଡ଼ ପରସ୍ପର ସାପେକ୍ଷ ଦ୍ରବ୍ୟ, ଯେହେତୁ ଉଭୟେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମତରେ ଜଡ ଓ ମନ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ଦ୍ରବ୍ୟ । ସେମାନଙ୍କର ଗୁଣ ମାଧ୍ୟମରେହିଁ ଆମେ ସେମାନଙ୍କୁ ଜାଣିପାରୁ । ମନର ଗୁଣ ବା ଧର୍ମ ହେଉଛି ଚିନ୍ତନ(Thought) ଏବଂ ଜଡ଼ର ଗୁଣ ହେଉଛି ବିସ୍ତୃତି (Extention) । ମନ ହେଉଛି ବିସ୍ତୃତି ବିହୀନ ଚେତନା । ଜଡ଼ ହେଉଛି ଚେତନା ବିହୀନ ବିସ୍ତୃତି ।

ଦ୍ରବ୍ୟର ଅତ୍ୟାବଶ୍ୟକ ଧର୍ମ ବା ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ, ଯାହା ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ଦ୍ରବ୍ୟରେ ନିହିତ ଅଛି ତାହାକୁ ଗୁଣ କୁହାଯାଏ । ଗୁଣ ହେଉଛି ଧର୍ମ ଯାହା ବିନା ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ କଳ୍ପନା କରିବା ଅସମ୍ଭବ । ଗୁଣ ମାଧ୍ୟମରେ ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ଜାଣିହୁଏ । ଦ୍ରବ୍ୟର ଦୁଇପ୍ରକାର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟରହିଛି । ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ହେଉଛି ମୌଳିକ ବା ଅତ୍ୟାବଶ୍ୟକୀୟ । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟଗୁଡିକୁ ମୌଳିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ମାଧ୍ୟମରେ ଜାଣି ହୁଏ । ଦ୍ରବ୍ୟର ଏହି ମୌଳିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ଗୁଣ (Attribute) ବୋଲି କୁହାଯାଏ ଏବଂ ଗୌଣ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟକୁ ପର୍ଯ୍ୟାୟ (Modes) ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ପର୍ଯ୍ୟାୟ ହେଉଛି ସୃଷ୍ଟ ଦ୍ରବ୍ୟର ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ଅବସ୍ଥା (Modification of the Created Substance) । ମନର ଗୁଣ ହେଉଛି ଚିନ୍ତନ । ଅନୁଭୂତି, ଇଚ୍ଛା, କାମନା ପ୍ରଭୃତି ମନର ପର୍ଯ୍ୟାୟ । ଅନୁରୂପ ଭାବରେ 'ବିସ୍ତୃତି' ହେଉଛି ଜଡ଼ର ଗୁଣ ଏବଂ 'ଆକାର', 'ଗତି' ପ୍ରଭୃତି ଜଡ଼ର ପର୍ଯ୍ୟାୟ ।

(୩.୧୬) ଦେହ ଓ ମନ ସମ୍ବନ୍ଧ (Relation between Mind and Body)

ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମତରେ ମନ ଓ ଜଡ଼ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ଦ୍ରବ୍ୟ । ମନର ଧର୍ମ ହେଉଛି 'ଚେତନା' ଓ ଜଡ଼ର ଧର୍ମ 'ବିସ୍ତୃତି' । ମନ ସକ୍ରିୟ, ଜଡ଼ ନିଷ୍କ୍ରିୟ । ମନ ବିସ୍ତୃତି ବିହୀନ ଚେତନା ; ଜଡ଼ ଚେତନା ବିହୀନ ବିସ୍ତୃତି । କୌଣସି ଜଡ଼ଦ୍ରବ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଚିନ୍ତାକରିବା ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ । ଜଡ଼କୁ ବିସ୍ତୃତି ରୂପରେ ଓ ମନକୁ ଚେତନା ରୂପରେ ପରସ୍ପରଠାରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପୃଥକ ବୋଲି ନିଶ୍ଚିତଭାବରେ ଜାଣିହେଉଛି ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଯେ ଦେହ ବା ଜଡ଼ ଏବଂ ମନ ବା ଚେତନାର ଏପ୍ରକାରର ଦ୍ୱୈତବାଦ ପ୍ରତି ଦେକାର୍ତ୍ତ କାହିଁକି ଆକୃଷ୍ଟ ହୋଇପଡ଼ିଲେ ? ଜଡ଼ ଜଗତକୁ ଯାନ୍ତ୍ରିକ ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକରିବା ରୂପକ ଇଚ୍ଛାରୁ ଏହି ଦ୍ୱୈତବାଦର ଉଦ୍ଭବ । ଅଚେତନ ଜଡ଼ ପ୍ରକୃତିରୁ ମନକୁ ପୃଥକକରି ତା'କୁ ସେ ତାହାର ନିଜସ୍ୱ ସ୍ୱାଧୀନ ରାଜ୍ୟରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରିଛନ୍ତି । ସରଳଭାବରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଏହା କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ "ଜଡ଼ ଜଗତରୁ ମନର ଜଗତ ପୃଥକ ଏକ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଜଗତ । ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନରେ ଯେପରି ସକଳ ଘଟଣା ଯାନ୍ତ୍ରିକ ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାତ ହୁଏ ସେଥି ନିମନ୍ତେ ସେ ପଦାର୍ଥ ବିଜ୍ଞାନର ପରିସରରୁ ସକଳ ପ୍ରକାରର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଏବଂ ପରିଣତି କାରଣକୁ (Final cause) ବର୍ଜନ କରିବାର ପ୍ରୟାସୀଥିଲେ । ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମତରେ ଇତର ପ୍ରାଣୀର ଦେହଭଳି ମଣିଷର ଦେହ ବା ଶରୀର ମଧ୍ୟ ଗୋଟିଏ ଯନ୍ତ୍ର । ହୃତପିଣ୍ଡ ମଧ୍ୟରେ ଅବସ୍ଥିତ ତାପ ଶରୀରକୁ ଚଳନ୍ତ କରିଥାଏ । ମାଂସପେଶୀହିଁ ଗତି ସଂଘଟଣର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ; ମାତ୍ର ସଂବେଦନର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ହେଉଛି ସ୍ନାୟୁ । ମଣିଷର ସମସ୍ତ ଶରୀରରେ ପାଶବ-ପ୍ରବଣତା (Animal spirits) ନାମକ ଏକ ପ୍ରକାର ସୂକ୍ଷ୍ମ ପଦାର୍ଥ ଅଛି । ଏହି ସୂକ୍ଷ୍ମ ପଦାର୍ଥ ମସ୍ତିଷ୍କରେ ଉପନୀତହୋଇ ପିନିୟାଲ ଗ୍ରନ୍ଥିରେ (Pinial gland) ଉପସ୍ଥିତି ହୁଏ ଏବଂ ତାପରେ ସ୍ନାୟୁପଥରେ ପ୍ରବାହିତ ହୁଏ ଓ ସ୍ନାୟୁ ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ ପେଶୀଗୁଡ଼ିକ ଉପରେ କ୍ରିୟାକରି ଅଂଗପ୍ରତ୍ୟଙ୍ଗର ଗତି ସଂଘଟିତ କରିଥାଏ । ଦେକାର୍ତ୍ତ ଆରିଷ୍ଟଟଲଙ୍କ ପ୍ରାଣବାଦକୁ (vitalism) ଅସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଜୀବ ଦେହର ଯାନ୍ତ୍ରିକ ମତବାଦକୁ ସମର୍ଥନ କରିଛନ୍ତି ।

ଯଦି ଦେହ ଓ ମନ ଦୁଇଟି ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ଦ୍ରବ୍ୟ ତାହେଲେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ; ଅର୍ଥାତ୍ ସେମାନଙ୍କଠାରେ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ସଂଘଟିତ ହେବା ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ । ମାତ୍ର ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନରେ ମଣିଷ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେହ ଓ ମନର କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା (Interection) ଲକ୍ଷ୍ୟକରାଯାଏ ।

କ୍ଷୁଧା, ତୃଷ୍ଣା, ଆବେଗ, ବର୍ଣ୍ଣ-ସଂବେଦନ, ଦୁଃଖ-ସଂବେଦନ ପ୍ରଭୃତି ମଣିଷର ଦେହ ଓ ମନର ନିବିଡ଼ ସଂଯୋଗର ବିଷୟଟିକୁ ପ୍ରମାଣ କରିଥାଏ । ଏସମସ୍ତ ଘଟଣା କେବଳ ମାତ୍ର ଦେହ ବା କେବଳମାତ୍ର ମନଦ୍ୱାରା ବ୍ୟାଖ୍ୟାତ ହୋଇ ନପାରେ; ମାତ୍ର ଉଭୟଙ୍କର ନିବିଡ଼ ସଂଯୋଗ ମାଧ୍ୟମରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାତ ହୋଇପାରେ । ଚିନ୍ତନକ୍ରିୟାହିଁ ଯଦି ମୋ ସତ୍ତାର ଏକମାତ୍ର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ହୁଅନ୍ତା ଏବଂ କୌଣସି ଭାବରେ ଯଦି ମୋର ଆତ୍ମା ଦେହ ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ ନଥାନ୍ତା ତାହେଲେ ମୁଁ କେବଳମାତ୍ର ଜାଣିପାରିଥାନ୍ତି ଯେ ମୁଁ କ୍ଷୁଧାର୍ତ୍ତ; ଅଥଚ ମୁଁ କ୍ଷୁଧା ଅନୁଭବ କରିନଥାନ୍ତି । ମୋର କୌଣସି ସଂବେଦନ ବା ଅନୁଭୂତି ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ ।

ଦେହ ଓ ମନର ନିବିଡ଼ ସଂଯୋଗ ବା କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟାବାଦକୁ ଦେକାର୍ତ୍ତ ସୁସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିନାହାନ୍ତି । ବସ୍ତୁତଃ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଜଡ଼ ଓ ମନର ଦ୍ୱୈତବାଦ ନିମନ୍ତେ ତାହା ସମ୍ଭବ ନୁହଁ । ଦେହ ଓ ମନର ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟତା ବିଷୟରେ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଆମକୁ ବାରମ୍ବାର ସ୍ମରଣ କରାଇ ଦେଇଛନ୍ତି । ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ଚିନ୍ତନ ଓ ବିସ୍ତୃତିର ଯେଉଁ ମିଳନ ସେହି ମିଳନ ସେମାନଙ୍କର ସଙ୍ଗଠନର ଐକ୍ୟ ବା ସହାବସ୍ଥାନକୁ ସୂଚନା ଦେଇଥାଏ; ମାତ୍ର ଦୁଇଟି ପ୍ରକୃତିର ଏକତ୍ର ମିଳନର ସୂଚନା ଦିଏନାହିଁ । ଉଭୟଙ୍କର ମିଳନ ଦୁଇଟି ବସ୍ତୁର ଏକତ୍ର ସମ୍ମିଶ୍ରଣ ସହିତ ତୁଳନୀୟ ନୁହେଁ । ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ଈଶ୍ୱର ଦେହ ଓ ମନକୁ ଏକତ୍ର ସନ୍ନିବିଷ୍ଟ କରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଉଭୟଙ୍କର ପ୍ରକୃତିଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଏତେବେଶୀ ଯେ ଗୋଟିକୁ ଅନ୍ୟଠାରୁ ପୃଥକ କରାଯାଇପାରେ ।

ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଦେହ ଓ ମନର ସଂପର୍କ ଏପରିଯେ କୌଣସି ଦୈହିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ମାନସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ସଂଘଟିତ କରିଥାଏ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ନପାରେ । ବରଂ ମନ ଦୈହିକ ପ୍ରକ୍ରିୟାଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହୁଏ ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । ଦେହ-ମନର ସଂପର୍କ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ବିଷୟରେ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଏହି ଯେଉଁ ଦ୍ୱିଧା ତାହାର କାରଣ ହେଉଛି ଯେ ସେ ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଯେପରି ଜଡ଼ଜଗତର ଯାନ୍ତ୍ରିକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦେବାକୁ ଇଚ୍ଛା କରିଛନ୍ତି ସେହିପରିଭାବରେ ଅନ୍ୟ ଏକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଆତ୍ମାରୂପି ଆଧ୍ୟାତ୍ମ ସତ୍ତାର କ୍ରିୟା ନିମନ୍ତେ ଗୋଟିଏ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସ୍ଥାନ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟକରିବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରିଛନ୍ତି । ଯଦିଓ ବାସ୍ତବ ଅଭିଜ୍ଞତା ଦେହ ଓ ମନର ନିବିଡ ସଂପର୍କକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶଦିଏ ତଥାପି ଦେକାର୍ତ୍ତ ଦେହ ଓ ମନର ଏହି ଦ୍ୱୈତ ସଂଯୋଗକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବାକୁ ଅକ୍ଷମ ହୋଇଛନ୍ତି ।

ଦେହ ଓ ମନର ନିବିଡ଼ ସଂଯୋଗ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ନିମନ୍ତେ ଦେକାର୍ତ୍ତ କେତେବେଳେ କେତେବେଳେ ମଧ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ପର୍କୀୟ କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ବାଦ (The theory of causal interaction)କୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ଯଦିଓ ଆତ୍ମା ଦେହର ସମସ୍ତ

ଅଂଶ ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ ତଥାପି ମସ୍ତିଷ୍କର କେନ୍ଦ୍ର ସ୍ଥଳରେ ଅବସ୍ଥିତ ପିନିୟାଲ ନାମକ ଗ୍ରନ୍ଥି ଦେହ ଓ ମନର ସଂଯୋଗ ସ୍ଥଳ । ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥି ମାଧ୍ୟମରେ ଦେହ ଓ ମନର କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ସାଧିତ ହୁଏ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟର ଉଦ୍ଦୀପନା ପାଶବ ପ୍ରବଣତା ମଧ୍ୟରେ ଗତି ଉତ୍ପନ୍ନ କରି ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ସ୍ନାୟୁପଥରେ ପିନିୟାଲ ଗ୍ରନ୍ଥିରେ ନୀତ ହୁଏ ଯାହା ଫଳରେ ସଂବେଦନ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୁଏ । ଆତ୍ମା ପିନିୟାଲ ଗ୍ରନ୍ଥିର ଅବସ୍ଥିତିରୁ ପାଶବ-ପ୍ରବଣତାର ଗତିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିପାରେ (କାରଣ ଆତ୍ମା ପକ୍ଷରେ ଗତି ଉତ୍ପନ୍ନ କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ, କେବଳମାତ୍ର ଗତିର ଦିଗ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବା ସମ୍ଭବ) ଏବଂ ତା ଫଳରେ ଅଙ୍ଗ-ପ୍ରତ୍ୟଙ୍ଗକୁ ସଂଚାଳିତ କରିବାକୁ ସକ୍ଷମହୁଏ ।

ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ପୂର୍ବୋକ୍ତ ବ୍ୟାଖ୍ୟାରୁ ଦେଖାଯାଏ ଯେ ଦେହ ଓ ମନର ସମ୍ପର୍କ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ପର୍କୀୟ । ପିନିୟାଲ ଗ୍ରନ୍ଥି ମାଧ୍ୟମରେ ଦେହ ଓ ମନ ମଧ୍ୟରେ କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ସଂଘଟିତ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ମତବାଦ କ୍ରିୟା- (Theory of Interaction or Interactionism) ନାମରେ ପରିଚିତ ।

ଦେହ ମନ ସମ୍ପର୍କୀୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟାରେ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ମତବାଦ ସନ୍ତୋଷଜନକ ନୁହେଁ । ବସ୍ତୁତଃ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଦେହ ଓ ମନର କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା କିଭଳି ଭାବରେ ସଂଘଟିତ ହୁଏ ତାହା ବ୍ୟାଖ୍ୟା ନକରି କେଉଁଠି ଏହି କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ସଂଘଟିତ ହୁଏ ତାହା ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ଏତଦ୍‌ଭିନ୍ନ ଦେକାର୍ତ୍ତ ତାଙ୍କର କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟାବାଦ ଏବଂ ଜଡ଼ ଓ ମନର ଦ୍ୱୈତବାଦ ମଧ୍ୟରେ କିଭଳି ଭାବରେ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ସାଧିତ ହୋଇପାରିବ ତାହା ଆଦୌ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିନାହାନ୍ତି ।

କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟାବାଦର ତ୍ରୁଟି ଦୂର କରିବା ନିମନ୍ତେ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଅନୁଗାମୀ ଆର୍ନୋଲଡ ଜିଉଲିନେକସ ଓ ନିକୋଲାସ ମାଲେବ୍ରା (Arnold Geulinex and Nicholas Malebranche) ନାମକ ଦୁଇଜଣ ଉପଲକ୍ଷବାଦୀ (Occa sionalism) ସମର୍ଥକଙ୍କ ମତ ଉଦ୍ଧାର ପୂର୍ବକ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଇଚ୍ଛାସାହାଯ୍ୟରେ ଦେହ-ମନର ପ୍ରତିକ୍ରିୟାକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିଛନ୍ତି ।

ଏହି ମତ ଅନୁସାରେ ଦେହ ଓ ମନ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ; ଯେହେତୁ ଦେହ ଓ ମନ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ସତ୍ତା । ପିନିୟାଲଗ୍ରନ୍ଥି ଏବଂ ପାଶବପ୍ରବଣତା ମାଧ୍ୟମରେ ଏହି କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସେହି କାରଣରୁ ଉପଲକ୍ଷବାଦୀମାନେ କହନ୍ତି ଯେ ଯେତେବେଳେ ଦେହ ବା ମନରେ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ସଂଘଟିତ ହୁଏ ସେତେବେଳେ ମନରେ ବା ଦେହରେ ଅନୁରୂପ ପରିବର୍ତ୍ତନ ମଧ୍ୟ ଈଶ୍ୱର ସଂଘଟିତ କରିଥାନ୍ତି । ଯେ କୌଣସି ସମୟରେ ଦୈହିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅନୁରୂପ

ମାନସିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଏବଂ ମାନସିକ ପରିବର୍ତ୍ତନର ଅନୁରୂପ ଦୈହିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଈଶ୍ୱରଙ୍କଦ୍ୱାରା ସାଧିତ ହୋଇଥାଏ । ଯେପରି ଆମର ଯେତେବେଳେ କିଛି ଇଚ୍ଛାହୁଏ ସେତେବେଳେ ସେଇ ଇଚ୍ଛାର ଉପଲକ୍ଷରେ ଈଶ୍ୱର ଆମ ଦେହକୁ ବା ଶରୀରକୁ ଚାଳିତ କରନ୍ତି । ମନରେ ଇଚ୍ଛାର ଉପସ୍ଥିତି ଦେହର ଗତିର ଗୋଟିଏ ଉପଲକ୍ଷମାତ୍ର; ମାତ୍ର ତାହା କାରଣ ନୁହେଁ । ଏଥି ନିମନ୍ତେ ଏହି ମତବାଦକୁ ଉପଲକ୍ଷବାଦ (Occa sionalism) ନାମରେ ନାମିତ କରିଛନ୍ତି ।

(ଗ.୧ଗ) ଆତ୍ମକେନ୍ଦ୍ରିକତାବାଦ (Solipsism)

ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣକରିବା ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଏକାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ ଥିଲା । କାରଣ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣକରି ସେ ଆତ୍ମକେନ୍ଦ୍ରିକତାବାଦ (solipsism)ରୁ ନିଜର ଦର୍ଶନକୁ ରକ୍ଷାକରିପାରିଛନ୍ତି । ଇଂରାଜୀ 'Solipsism' ଶବ୍ଦଟି ଲାଟିନ ଶବ୍ଦ 'Solus'ରୁ ଉଦ୍ଭୂତ ହୋଇଛି ଯାହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି 'alone' ବା କେବଳମାତ୍ର । Ipse = Self ବା ମୁଁ । ଅତଏବ 'Solipsism' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ "ମୋର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅଛି ।" ।

ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ନିକଟରେ ଆତ୍ମଚେତନା ବା ନିଜ ଆତ୍ମାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ହିଁ ହେଉଛି ପ୍ରଥମ ତତ୍ତ୍ୱଯାହା ସମ୍ପର୍କରେ ସେ ସୁନିଶ୍ଚିତ ହେବାକୁ ସକ୍ଷମହୋଇପାରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସେ ଯଦି ଆତ୍ମା ଏବଂ ତାହାର ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ନିଜକୁ ଆବଦ୍ଧ ରଖିଥାନ୍ତେ ତାହେଲେ ତାହା ଆତ୍ମ-କେନ୍ଦ୍ରିକତାବାଦର ପରିଚାୟକ ହୁଅନ୍ତା । ଫଳରେ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କୁ ତାଙ୍କର ମନ ଏବଂ ଧାରଣାର ପରିସର ବାହାରକୁ ଯିବାକୁ ପଡ଼ନ୍ତା ଏବଂ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ବାସ୍ତବ ବିଷୟର ସତ୍ୟତାରେ ସେ ପ୍ରଥମେ ସନ୍ଦେହ କରିଥିଲେ ସେମାନଙ୍କର ସତ୍ୟତା ପ୍ରତିଷ୍ଠାକରିବାକୁ ପଡ଼ନ୍ତା । ତା ହେଲେଯାଇ ସେ ଆତ୍ମକେନ୍ଦ୍ରିକତାବାଦରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇପାରନ୍ତେ । ଆମେ ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବରେ ଆଶାକରୁ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷତାର ସ୍ପଷ୍ଟତା ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳତା ଭିତ୍ତିରେ ସେ ବାହ୍ୟଜଗତର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିଷୟରେ ପ୍ରମାଣକରିବାକୁ ଉଚିତ ମଣିଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ସେପଥରେ ଅଗ୍ରସର ନ ହୋଇ ଦେକାର୍ତ୍ତ ତାଙ୍କର ଦ୍ୱିତୀୟ ପ୍ରଧାନ ତତ୍ତ୍ୱ—'ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ' ବିଷୟରେ ପ୍ରମାଣକଲେ ଏବଂ ତତ୍ପରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱରୁ ବାହ୍ୟ-ଜଗତର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିଷୟରେ ପ୍ରମାଣକଲେ । ସେ ଦେଖିବାକୁପାଇଲେ ଯେ ମନ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଧାରଣା ଅଛି ତା ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ଧାରଣା ହେଉଛି ଅସୀମ ଏବଂ ପୂର୍ଣ୍ଣ ସତ୍ତ୍ୱାର ଧାରଣା । ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା ଅନ୍ତର ଧାରଣା । ଈଶ୍ୱର କେବଳମାତ୍ର ଆମ ଅସ୍ତିତ୍ୱର କାରଣନୁହନ୍ତି । ସେ ଆମ ଅସ୍ତିତ୍ୱର ମୂଳ ଆଦର୍ଶ । ଈଶ୍ୱର ତାଙ୍କର ମାନସିକ ଚିତ୍ର ଅନୁଯାୟୀ ମଣିଷକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଛନ୍ତି ।

(୩.୧୪) ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ରରେ ଦେକାର୍ତଙ୍କର ଅବଦାନ (Descarte's Contribution to Philosophy)

ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦର୍ଶନରେ ଦେକାର୍ତଙ୍କର ଅବଦାନ ବିଶେଷ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ । ବେକନ୍, ହବସ୍ ପ୍ରଭୃତି ତାଙ୍କର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଆଧୁନିକ ଦାର୍ଶନିକବୃନ୍ଦ କେହିହେଲେ ଜଣେ ମଧ୍ୟ ତାଙ୍କର ସମକକ୍ଷ ନୁହନ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ତୁଳନାରେ ଦେକାର୍ତ ଅଧିକ ସଂଖ୍ୟକ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ଦାର୍ଶନିକ ସମସ୍ୟା ପ୍ରତି ସମସ୍ତଙ୍କର ମନୋଯୋଗ ଆକର୍ଷଣକରିଥିଲେ ଏବଂ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଆହୁରି ଅଧିକ ବୋଧଗମ୍ୟ କରିପାରିଥିଲେ । ରେନେସାଁ ଯୁଗର ଦାର୍ଶନିକବୃନ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ଦେକାର୍ତଙ୍କର ପ୍ରଭାବ ହିଁ ସର୍ବାପେକ୍ଷା ଅଧିକ । ସେ ସ୍କଲାଷ୍ଟିକ ଦର୍ଶନ ସହିତ ସମସ୍ତ ସଂଯୋଗ ଛିନ୍ନକରି ବିଶ୍ୱରଞ୍ଜନ ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ପରିହାର କରିଥିଲେ । ହେଗେଲ୍ ତାଙ୍କ ଦର୍ଶନ ଇତିହାସରେ ଦେକାର୍ତଙ୍କୁ ଆଧୁନିକ ଦର୍ଶନର ପ୍ରକୃତ ସ୍ରଷ୍ଟାରୂପେ ଅଭିବାଦନ କରିଛନ୍ତି ଯାହାର ପ୍ରଧାନଗୁଣ ହେଉଛି ପୂର୍ବ ଅନୁମିତ ବିଷୟ ବର୍ଜନକରି ନୂତନ ଚିନ୍ତାଧାରାରୁ ଯାତ୍ରା ଆରମ୍ଭକରିବା । ଦେକାର୍ତଙ୍କ ସମୟରୁ ହିଁ ଦାର୍ଶନିକ ଆଲୋଚନା ଅଧିକତର ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ, ସୁସଂହତ ଓ ଯୁକ୍ତିସମ୍ମତ କାର୍ଯ୍ୟରୂପେ ପରିଗଣିତ ହେବାକୁ ଆରମ୍ଭକରିଥିଲା ଏବଂ ଫଳତଃ ଅଧିକ ଫଳପ୍ରସୂ ହୋଇଥିଲା ।

ଦେକାର୍ତଙ୍କ ଦର୍ଶନରେ ଯେ କିଛି ତ୍ରୁଟି ନାହିଁ ସେ କଥା ନୁହେଁ ; ମାତ୍ର ତାଙ୍କ ଦର୍ଶନରେ ଆଧୁନିକ ବିଜ୍ଞାନରେ ଯାନ୍ତ୍ରିକ ମତବାଦ ସହିତ ଧର୍ମବିଜ୍ଞାନ ଓ ଅଧିବିଦ୍ୟା ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ସମନ୍ୱୟ ସାଧନ ନିମନ୍ତେ ଚେଷ୍ଟାକରାଯାଇଛି ଏବଂ ଏହି ସମନ୍ୱୟ ସାଧନର ପ୍ରଚେଷ୍ଟାରୁ ଦେକାର୍ତଙ୍କ ଦର୍ଶନରେ ଅନେକ ଅସୁବିଧା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଛି । ତାଙ୍କ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଦାର୍ଶନିକବୃନ୍ଦ ଏହି ଅସୁବିଧାଗୁଡ଼ିକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକରିଛନ୍ତି ବା ଏହି ଅସୁବିଧା ଦୂରୀଭୂତକରିବାର ଉପାୟଗୁଡ଼ିକୁ ମଧ୍ୟ ଆବିଷ୍କାର କରିଛନ୍ତି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଯାଇପାରେ ଯେ ମାଲେବ୍ରା (Malebranche) ପ୍ରକୃତିକୁ ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର-ସ୍ୱାଧୀନ ସତ୍ତାରୂପେ ସ୍ୱୀକାର ନକରି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ଭାବବାଦର ପ୍ରଚାରକରିଛନ୍ତି । ହବସ୍ (Hobbes) ଏବଂ ଫରାସୀ ଜଡ଼ବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକବୃନ୍ଦ ମନକୁ ସ୍ୱନିର୍ଭର ସତ୍ତାରୂପେ ସ୍ୱୀକାର ନକରି ଜଡ଼ବାଦ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣକରିଛନ୍ତି; ସ୍ପିନୋଜା (Spinoza) ମନ ଏବଂ ଜଡ଼କୁ ପରମଦ୍ରବ୍ୟ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଦ୍ୱିମୁଖୀ ପ୍ରକାଶରୂପେ ବର୍ଣ୍ଣନାକରିଛନ୍ତି ଏବଂ ସମାନ୍ତରାଳବାଦ (Parallelism) ମାଧ୍ୟମରେ କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟାବାଦକୁ ଅସ୍ୱୀକାରକରି ଦେକାର୍ତଙ୍କର ଦ୍ୱୈତବାଦର ଅସୁବିଧା ଦୂରୀକରଣ ନିମନ୍ତେ ସଚେଷ୍ଟ ହୋଇଛନ୍ତି ।

ଚତୁର୍ଥ ଅଧ୍ୟାୟ

ବେନଡ଼ିକଟ୍ ସ୍ପିନୋଜା

Benedict Spinoza : ୧୬୩୨-୧୬୭୭

(୪.୦) ଜୀବନୀ ଓ ରଚନା (Life and works) :

ରେନେସା ଯୁଗର ଅନ୍ୟତମ ଖ୍ୟାତନାମା ଦାର୍ଶନିକ ହେଉଛନ୍ତି ବେନଡ଼ିକଟ୍ ସ୍ପିନୋଜା । ଜୀବଦ୍ଦଶାରେ ସ୍ପିନୋଜା ତାଙ୍କର ଯଥାପ୍ରାପ୍ୟ ସମାଦର ଲାଭକରିପାରି-ନାହାନ୍ତି; ମାତ୍ର ଅଷ୍ଟାଦଶ ଶତାବ୍ଦୀର ଶେଷଭାଗକୁ ଯେତେବେଳେ ଜାକୋବ୍, ଗେଟେ ପ୍ରଭୃତି ଜର୍ମାନ ଦାର୍ଶନିକଗଣ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ରଚନାର ମୂଲ୍ୟ ସ୍ୱୀକାରକଲେ ସେଇ ସମୟରୁ ତାଙ୍କର ଯଥାଯୋଗ୍ୟ ସମାଦର ହେବାକୁ ଆରମ୍ଭକଲା ।

ବାରୁକ ସ୍ପିନୋଜା, ଯିଏ ବେନଡ଼ିକଟ ସ୍ପିନୋଜା ନାମରେ ପରିଚିତ, ସେ ୧୬୩୨ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ନଭେମ୍ବର ୨୪ତାରିଖରେ ହଲାଣ୍ଡରେ ଜନ୍ମଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ସେ ଜଣେ ଧନୀ ଇହୁଦୀ ବଣିକର ସନ୍ତାନଥିଲେ । ଧର୍ମବିଶ୍ୱାସ ନିମନ୍ତେ ନିର୍ଯାତନା ଏଡ଼ାଇବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ତାଙ୍କ ପରିବାର ପର୍ତ୍ତୁଗାଲ ବା ସ୍ପେନରୁ ପଳାଇଯାଇ ହଲାଣ୍ଡରେ ଆଶ୍ରୟ ନେଇଥିଲେ । ପରିବାରର ଆର୍ଥିକଅବସ୍ଥା ସ୍ୱଚ୍ଛଳ ଥିବାରୁ ସ୍ପିନୋଜା ଭଲଭାବରେ ଶିକ୍ଷାଲାଭର ସୁଯୋଗ ଲାଭକରିଥିଲେ । ସେ କଠୋର ପରିଶ୍ରମ ସହିତ ବାଇବେଲ୍ ପାଠକରିଥିଲେ; ମାତ୍ର ଅଳ୍ପକାଳପରେ ସେ ଧର୍ମବିଜ୍ଞାନର ଆଲୋଚନା ପରିତ୍ୟାଗକରି ଗଣିତ ଓ ପ୍ରାକୃତିକ ବିଜ୍ଞାନ ଆଲୋଚନାରେ ମନୋଯୋଗୀ ହୋଇଥିଲେ । ଏହି ସମୟରେ ଡେକାର୍ଟଙ୍କ ରଚନାପ୍ରତି ତାଙ୍କର ଗଭୀର ଅନୁରାଗ ସୃଷ୍ଟିହେଲା । ବିଭିନ୍ନ ବିଷୟ ଅଧ୍ୟୟନ କରିବା ଫଳରେ ଇହୁଦିଭଳି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟଧର୍ମକୁ ଆବୋରିନେବାକୁ ସେ ନାପସନ୍ଦକଲେ । ଫଳରେ ସେ ନିଜ ସଂପ୍ରଦାୟରୁ ବହିଷ୍କୃତହେଲେ । ଇହୁଦୀମାନଙ୍କ ନିର୍ଯାତନାରୁ ରକ୍ଷାପାଇବାପାଇଁ ସେ ହଲାଣ୍ଡ ପରିତ୍ୟାଗକରି ପୁଣି 'ହେଗେ'ରେ ବସବାସ କଲେ । ଏହି ସମୟରେ ସେ ଅତ୍ୟନ୍ତ ନିଃସଙ୍ଗ ଜୀବନଯାପନ କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭକଲେ । ସେଠାରେ ସେ ଚଷମାକାଚ ପାଲିଶକରି ଜୀବିକାନିର୍ବାହ କରିବାକୁ ଲାଗିଲେ । ୧୬୭୩ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ତାଙ୍କୁ ହେଇଡେଲବର୍ଗ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟର ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ରର ଅଧ୍ୟାପକ ଆସନ ଗ୍ରହଣକରିବା ନିମନ୍ତେ ଅନୁରୋଧ କରାଗଲା; ମାତ୍ର ସେ ସେହି ଅନୁରୋଧକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିଥିଲେ ।

ସ୍ପିନୋଜା ଖୁବ୍ ସରଳଜୀବନ-ଯାପନ କରୁଥିଲେ । ସତ୍ୟପ୍ରତି ତାଙ୍କର ଗଭୀର ଅନୁରାଗଥିଲା ଏବଂ ସେ ମଧ୍ୟ ନିଃସ୍ୱାର୍ଥପର ଥିଲେ । ସେ ମିତାଚାରୀ, ଅଳ୍ପରେ ସନ୍ତୁଷ୍ଟ, ସଂଯମୀ ଏବଂ ଉଦାରଚରିତ୍ରସଂପନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତିଥିଲେ । ତାଙ୍କର ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନରେ ସେ ଦାର୍ଶନିକମତବାଦକୁ ନିଷ୍ଠାର ସହିତ ଅନୁସରଣ କରୁଥିଲେ । ୧୬୭୭-ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ମାତ୍ର ୪୪ ବର୍ଷ ବୟସରେ ସେ ମୃତ୍ୟୁ ବରଣ କରିଥିଲେ । ତାଙ୍କ ମୃତ୍ୟୁର ବହୁପରେ ଊନବିଂଶ ଶତାବ୍ଦୀରେ ଜର୍ମାନ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କଠାରେ ତାଙ୍କ ଦର୍ଶନ ପୁନର୍ଜୀବନ ଲାଭକରିଥିଲା । ତାଙ୍କ ଜୀବଦ୍ଦଶାରେ କେବଳ ଗୋଟିଏମାତ୍ର ପୁସ୍ତକ ପ୍ରକାଶିତ ଓ ପ୍ରଚ୍ଚରିତ ହୋଇଥିଲା; ତାହା ହେଉଛି 'cogita metaphysic's । ସେ ଯେଉଁ ବର୍ଷ ମୃତ୍ୟୁମୁଖରେ ପତିତ ହେଲେ ସେହି ବର୍ଷ ତାଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ରଚନା 'Ethica' ଗ୍ରନ୍ଥ ମଧ୍ୟ ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇଥିଲା । ତାଙ୍କ ଜୀବଦ୍ଦଶାରେ ଏହି ପୁସ୍ତକଟି (Ethica) ପ୍ରକାଶ କରିବାକୁ ତାଙ୍କର ଇଚ୍ଛା ଥିଲା; ମାତ୍ର କାଳେ ତାଙ୍କୁ ଘୃଣ୍ୟ ନାସ୍ତିକରୂପେ ପରିଗଣିତ କରାଯିବ ସେହି ଆଶଙ୍କାରେ ସେ ସେହି ପୁସ୍ତକଟିକୁ ପ୍ରକାଶ କରିପାରିନଥିଲେ । ସ୍ପିନୋଜା ଜୀବିତ ଥିବାସମୟରେ ଅନ୍ୟଏକ ଗ୍ରନ୍ଥ ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇଥିଲା । ସେହି ପୁସ୍ତକର ନାମ ହେଉଛି 'A Treatise on Religion and the State' । ୧୬୭୩-ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ଏହି ପୁସ୍ତକଟି ପ୍ରକାଶିତ ହୋଇଥିଲା । ମାତ୍ର ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥରେ ସେ ତାଙ୍କର ନାମ ଉଲ୍ଲେଖ କରିନଥିଲେ । ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥଟି ପ୍ରକାଶିତ ହେବାର ଠିକ୍ ପରେ ସରକାର ଏହାକୁ ନିଷିଦ୍ଧ କରିଥିଲେ ।

(୪.୧) ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ଉପରେ ଦେକାର୍ତଙ୍କର ପ୍ରଭାବ (Descartes influence on Spinoza)

କେତେକ ବିଷୟରେ ଦେକାର୍ତ ଓ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ଚିନ୍ତାଧାରା ମଧ୍ୟରେ ବେଶ୍ କିଛିଟା ସାଦୃଶ୍ୟ ପରିଲକ୍ଷିତ ହେଉଥିବାର ଦେଖାଯାଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ କେତେକ ବିଷୟରେ ିନୋଜାଙ୍କ ଚିନ୍ତାଧାରା ଉପରେ ଦେକାର୍ତଙ୍କର ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରାର ପ୍ରଭାବ ମଧ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ୟକରାଯାଏ । ପ୍ରଥମତଃ ଦେକାର୍ତଙ୍କର ବୁଦ୍ଧିବାଦ ଦ୍ୱାରା ସ୍ପିନୋଜା ବିଶେଷଭାବରେ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଥିଲେ । ଦେକାର୍ତ ଥିଲେ ବୁଦ୍ଧିବାଦୀ । ମଣିଷର ବିଚାର ବୁଦ୍ଧିରେ ଯେ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଓ ସଠିକ ଜ୍ଞାନଲାଭର କ୍ଷମତା ରହିଛି ସେଥିରେ ସେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ । ମନ ମଧ୍ୟରେ ଅବସ୍ଥିତ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ଧାରଣା ଏବଂ ସୂତ୍ର ସାହାଯ୍ୟରେ ସେ ଏପରି ଗୋଟିଏ ସଠିକ୍ ମତବାଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବାପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରିଛନ୍ତି; ଯେଉଁ ମତବାଦ ଜ୍ୟାମିତିର ପ୍ରତିଜ୍ଞା (theorem) ଭଳି ବୁଦ୍ଧି ନିକଟରେ ଗ୍ରହଣୀୟ ହୋଇପାରିବ । ଦେକାର୍ତଙ୍କର ଏହି ବିଶ୍ୱାସରେ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ଆସ୍ଥାଥିଲା । ସ୍ପିନୋଜା ମଧ୍ୟ ବିଶ୍ୱାସକରୁଥିଲେ ଯେ ବିଷୟବସ୍ତୁର ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଜ୍ଞାନଲାଭ ହିଁ ଦର୍ଶନର

ଲକ୍ଷ୍ୟ ଏବଂ ତାହା ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଚିନ୍ତା ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ଲାଭକରିବା ସମ୍ଭବହୋଇ-ପାରିବ । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ଯଦି କେତେଗୁଡ଼ିଏ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ସୂତ୍ରନେଇ କାର୍ଯ୍ୟଆରମ୍ଭ କରାଯାଏ ଏବଂ ଯୁକ୍ତିର ପ୍ରତ୍ୟେକ ସ୍ତର ପ୍ରମାଣକରାଯାଏ ତାହେଲେ ଗଣିତର ସତ୍ୟଭଳି ଦର୍ଶନର ମଧ୍ୟ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଏବଂ ଠିକ ଜ୍ଞାନଲାଭ କରିବା ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରିବ ।

ଦ୍ୱିତୀୟତଃ : ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଗାଣିତିକ ପଦ୍ଧତି ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କୁ ବିଶେଷଭାବରେ ପ୍ରଭାବିତକରିଥିଲା । ଦେକାର୍ତ୍ତ ତାଙ୍କର Meditations ଗ୍ରନ୍ଥର ପରିଶିଷ୍ଟାଂଶରେ ଜ୍ୟାମିତିକ ପଦ୍ଧତି ପ୍ରୟୋଗକରି ବିଷୟବସ୍ତୁର ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ସ୍ପିନୋଜା ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଦର୍ଶନ ଉପରେ ରଚିତ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ପୁସ୍ତକ 'Cogita metaphysics' ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଏବଂ ତାଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ରଚନା 'Ethica' ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଏହି କେତୋଟି ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣ କରିଛନ୍ତି । ସେ 'ସଂଜ୍ଞା' ନେଇ ପ୍ରମାଣକରିବାକୁ ଆରମ୍ଭ କରିଛନ୍ତି ଓ ପରେ ତାସହିତ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ସତ୍ୟକୁ ସଂଯୋଗକରି ତହିଁରୁ ପ୍ରତିଜ୍ଞା (proposition)ରେ ଉପନୀତହୋଇ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ପ୍ରମାଣ କରିଛନ୍ତି । ପ୍ରତିଜ୍ଞା ସହିତ ଅନୁସିଦ୍ଧାନ୍ତ (corolla-ries) ମଧ୍ୟ ସଂଯୁକ୍ତ ହୋଇଛି ଯାହା ପ୍ରତିଜ୍ଞାରୁ ନିଃସୃତ । ଦେକାର୍ତ୍ତ ଭଳି ସ୍ପିନୋଜା ମଧ୍ୟ ଗାଣିତିକ ପଦ୍ଧତିର କାର୍ଯ୍ୟକାରିତାରେ ବିଶ୍ୱାସ କରୁଥିଲେ ।

ତୃତୀୟତଃ : ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ପଦ୍ଧତି ବ୍ୟତୀତ ତାଙ୍କ ବ୍ୟବହୃତ ପରିଭାଷାକୁ ସ୍ପିନୋଜା ତାଙ୍କ ଦର୍ଶନରେ ବ୍ୟବହାରକରିଛନ୍ତି । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ଦ୍ରବ୍ୟ (Substance) ଓ ଗୁଣ (Attribute)ର ସଂଜ୍ଞା ସହିତ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଦ୍ରବ୍ୟ ଓ ଗୁଣର ସଂଜ୍ଞା ତୁଳନାକଲେ ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ ବୋଧଗମ୍ୟ ହୋଇପାରିବ ଯେ ସ୍ପିନୋଜା ଦେକାର୍ତ୍ତ ନିକଟରେ ଏ ବିଷୟରେ ଋଣୀ ।

ଚତୁର୍ଥତଃ : ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣା ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ଚିନ୍ତାଧାରାକୁ ବିଶେଷଭାବରେ ପ୍ରଭାବିତକରିଥିଲା । ସେ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣା ଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ସ୍ପିନୋଜା ଦେଖିଲେ ଯେ ଯଦି ଦ୍ରବ୍ୟ ଯାହାକୁ ଅସ୍ତିତ୍ୱବାନ ହେବାକୁ ଅନ୍ୟଉପରେ ନିର୍ଭରକରିବାକୁ ପଡ଼େନାହିଁ , ଏବଂ ଯାହାକୁ ଅନ୍ୟ ଧାରଣାର ବିନା ସାହାଯ୍ୟରେ ବୁଝିହୁଏ, ତାହେଲେ ଦେକର୍ତ୍ତଙ୍କର ସଂଜ୍ଞାନୁଯାୟୀ ଈଶ୍ୱର ହିଁ ଏକମାତ୍ର ଦ୍ରବ୍ୟ ହେବାକୁବାଧ୍ୟ ମାତ୍ର ବିସ୍ତୃତି ଓ ଚେତନା ଦ୍ରବ୍ୟ ହୋଇନପାରନ୍ତି । ଈଶ୍ୱର ଏକମାତ୍ର ସ୍ୱାଧୀନ ସ୍ୱନିର୍ଭର ଦ୍ରବ୍ୟ ଏବଂ ବିସ୍ତୃତି ଓ ଚେତନା ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଗୁଣ ମାତ୍ର । ଈଶ୍ୱର ପରମ ଦ୍ରବ୍ୟ ଏବଂ ସେ ଅନନ୍ତ ଗୁଣର ଅଧିକାରୀ । ସ୍ପିନୋଜା ଦେକାର୍ତ୍ତ ପ୍ରଦତ୍ତ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ପର୍କରେ ତତ୍ତ୍ୱବିଷୟକ ଯୁକ୍ତି (Ontological argument)ଦ୍ୱାରା ବିଶେଷଭାବରେ ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଥିଲେ । ଏତଦ୍‌ଭିନ୍ନ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଦର୍ଶାଇଲେ ଯେ ଦର୍ଶନରେ ଆମେ ଆଦି-କାରଣ ବା ପରିଣତି କାରଣର ଅନୁସନ୍ଧାନ ନ କରି ନିମିତ୍ତ କାରଣର ଅନୁସନ୍ଧାନ

କରିବା ଉଚିତହେବ । ସ୍ପିନୋଜା ଡେକାର୍ତଙ୍କର ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତଦ୍ୱାରା ପ୍ରଭାବିତ ହୋଇଥିଲେ ।

ଉପରୋକ୍ତ କେତୋଟି ବିଷୟରେ ସ୍ପିନୋଜା ଏବଂ ଡେକାର୍ତଙ୍କର ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାଧାରାରେ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟଥିବାର ପରିଲକ୍ଷିତ ହେଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ କେତୋଟି ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ଉଭୟଙ୍କଠାରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ପରିଲକ୍ଷିତହୁଏ । ପ୍ରଥମତଃ : ସ୍ପିନୋଜା ଅଦ୍ୱୈତବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକଥିଲେ । ତାଙ୍କ ମତରେ ଈଶ୍ୱର ହେଉଛନ୍ତି ପରମ ଦ୍ରବ୍ୟ । ବିସ୍ତୃତି ଓ ଚେତନା ତାହାର ଅନନ୍ତ ଗୁଣ ମଧ୍ୟରୁ ଦୁଇଟି ଗୁଣ ମାତ୍ର । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ : ଡେକାର୍ତଙ୍କ ମତରେ ଦ୍ରବ୍ୟ ତିନି ପ୍ରକାରର । ଯଥା—ଈଶ୍ୱର, ଜଡ଼ ଓ ମନ । ସ୍ପିନୋଜା ଡେକାର୍ତଙ୍କ ଦ୍ରବ୍ୟର ସଂଜ୍ଞା ସ୍ୱୀକାର କରିନେଇ ନିଜେ ପ୍ରମାଣକରି ଦେଖାଇଦେଲେ ଯେ ଦ୍ରବ୍ୟର ସଂଜ୍ଞାନୁଯାୟୀ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ଦ୍ରବ୍ୟହିଁ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇପାରେ ; ତାହା ହେଉଛି ଈଶ୍ୱର । ତୃତୀୟତଃ : ଡେକାର୍ତଙ୍କ ମତରେ ଜଡ଼ ଓ ମନ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ଦ୍ରବ୍ୟ ଏବଂ ସେଇ-ହେତୁ ସେ ଦେହ ଓ ମନର ସଂଯୋଗକୁ ସନ୍ତୋଷଜନକଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକରି ପାରି-ନାହାନ୍ତି । କାରଣ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ପରସ୍ପର ବିରୁଦ୍ଧ ଦ୍ରବ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ । ସ୍ପିନୋଜା ଦେହ ଓ ମନର କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟାବାଦକୁ ବର୍ଜନକରି ସମାନ୍ତରାଳବାଦକୁ (Parallelism) ଗ୍ରହଣକରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଜଡ଼ ଓ ମନ ଗୋଟିଏ ପରମ ଦ୍ରବ୍ୟର ଦ୍ୱିମୁଖୀ ସମାନ୍ତରାଳ ପ୍ରକାଶ ହୋଇଥିବାରୁ ମାନସିକ କ୍ରିୟା ଏବଂ ଦୈହିକ କ୍ରିୟା ପରସ୍ପର ଉପରେ ନିର୍ଭରକରି ଏକା ସହିତ ପରିବର୍ତ୍ତିତହୁଅନ୍ତି । ଚତୁର୍ଥତଃ : ଡେକାର୍ତଙ୍କ ମତରେ ଗୋଟିଏ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଈଶ୍ୱର ନିଜକ ଶୂନ୍ୟତାରୁ ନିଜ ଇଚ୍ଛା ଅନୁସାରେ ଏହି ଜଗତକୁ ସୃଷ୍ଟିକରିଛନ୍ତି । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ଈଶ୍ୱର ଜଗତର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ କାରଣ ସ୍ୱରୂପ । ପୁନଶ୍ଚ ତାଙ୍କ ମତରେ ପ୍ରକୃତି ରାଜ୍ୟରେ କୌଣସି ଆକସ୍ମିକତାର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ ଏବଂ ମଣିଷର କ୍ରିୟା ମଧ୍ୟ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ; ଅର୍ଥାତ୍ ମଣିଷର ଇଚ୍ଛାର କୌଣସି ପ୍ରକାରର ସ୍ୱାଧୀନତା ନାହିଁ ।

(୪.୩) ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ପଦ୍ଧତି (Spinoza's Method)

ଡେକାର୍ତ ଦର୍ଶନରେ ଗାଣିତିକ ପଦ୍ଧତି ପ୍ରବର୍ତ୍ତନକରିଥିଲେ ; କିନ୍ତୁ ସର୍ବତ୍ର ସେ ସେହି ପଦ୍ଧତି ନିଷ୍ଠାର ସହିତ ଅନୁସରଣ କରିପାରିନାହାନ୍ତି । ସ୍ପିନୋଜା ଡେକାର୍ତଙ୍କ ଭଳି ଗାଣିତିକ ପଦ୍ଧତି ଗ୍ରହଣକରିଛନ୍ତି ଏବଂ ନିଷ୍ଠାର ସହିତ ତାହାକୁ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତା କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗକରି ଜୀବ ଓ ଈଶ୍ୱର ସମ୍ପର୍କରେ ନୂତନ ମତବାଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠାକରିଛନ୍ତି । ସେ ତାଙ୍କର ଅବଲମ୍ବିତ ପଦ୍ଧତିର ନାମ ଦେଇଛନ୍ତି ଜ୍ୟାମିତିକ ପଦ୍ଧତି(Geometrical Method) ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଯେ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ଜ୍ୟାମିତିକ ପଦ୍ଧତିର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ କ'ଣ ? ଜ୍ୟାମିତିରେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ସଂଜ୍ଞା ଓ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟସତ୍ୟ (Postulate) ନେଇ କାର୍ଯ୍ୟ ଆରମ୍ଭକରାଯାଏ ଏବଂ ତାପରେ ସେଗୁଡ଼ିକରୁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହେବାକୁ ପଡ଼େ । ସ୍ପିନୋଜା ତାଙ୍କର ଏଥିକ୍‌ସ 'Ethics' ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଅନୁରୂପଭାବରେ ସଂଜ୍ଞା ଏବଂ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ନିୟମନେଇ କାର୍ଯ୍ୟାରମ୍ଭ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ସେଥିରୁ ଅବରୋହ ପଦ୍ଧତି ସାହାଯ୍ୟରେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହୋଇଛନ୍ତି । ଦେକାର୍ତ୍ତ ଯେପରି ବିଶ୍ଳେଷଣ ମାଧ୍ୟମରେ ବିଷୟବସ୍ତୁକୁ ଉପସ୍ଥାପିତକରିବାର ପଦ୍ଧତି ଅବଲମ୍ବନକରିଥିଲେ, ସ୍ପିନୋଜା ସେହିପରି କେବଳ ମାତ୍ର ପ୍ରଦତ୍ତ ସାଧାରଣ ଧାରଣା ବା ସଂପ୍ରତ୍ୟୟର ବିଶ୍ଳେଷଣ ନୀତିରେ ସ୍ଥିର ହୋଇପାରିନାହାନ୍ତି । ସେ ବାହ୍ୟ ଅଂଶରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ବିଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ପଦ୍ଧତିକୁ କଠୋର ଭାବରେ ଅନୁସରଣ କରିଛନ୍ତି । ସେ ସଂଜ୍ଞା ନେଇ କାର୍ଯ୍ୟ ଆରମ୍ଭ କରିଛନ୍ତି; ତା ସହିତ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ନିୟମକୁ ସଂଯୁକ୍ତକରି ଏହି ସମସ୍ତ ସଂଜ୍ଞା ଓ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ନିୟମ ଭିତ୍ତିରେ ପ୍ରତିଜ୍ଞା (Theorems) ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିଛନ୍ତି । ଏହି ପ୍ରତିଜ୍ଞାରୁ ସାକ୍ଷାତଭାବରେ ମିଳିଥିବା ଅନୁସିଦ୍ଧାନ୍ତ (corrollaries) ଗୁଡ଼ିକୁ ମଧ୍ୟ ପ୍ରତିଜ୍ଞା (Theorems) ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ କରିଛନ୍ତି ।

ଜ୍ୟାମିତିରେ ଯେପରି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟଭାବରେ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ନିୟମ ଏବଂ ସଂଜ୍ଞାରୁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତହୁଏ, ଠିକ୍ ସେହିପରି ଭାବରେ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ଦର୍ଶନ ତାଙ୍କର ମୂଳ ସଂଜ୍ଞାରୁ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ନିଃସୃତ ହୋଇଅଛି । ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ସତ୍ୟ ହେଉଛି ସବୁଠାରୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ ସତ୍ୟ, ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ସାକ୍ଷାତ ପ୍ରତୀତି (Intuition) ମାଧ୍ୟମରେ ଆବିଷ୍କୃତ ହୁଅନ୍ତି । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା ସବୁଠାରୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ ସତ୍ୟ । ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତ ଧାରଣା ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣାରୁ ନିଃସୃତ । ଜ୍ୟାମିତିର ପ୍ରତିଜ୍ଞା ଯେପରି ମୌଳିକସଂଜ୍ଞା ଓ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ନିୟମରୁ ନିଃସୃତହୁଏ । ଠିକ୍ ସେହିପରି ଯାହା କିଛି ବାସ୍ତବ (real) ତାହା ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପ୍ରକୃତିରୁ ନିଃସୃତ ହୋଇଥାଏ । ଯେପରି ଗୋଟିଏ ସମତଳ ତ୍ରିଭୁଜର ସଂଜ୍ଞାରୁ ତାହାର ତିନୋଟି କୋଣ ମିଶି ଦୁଇ ସମକୋଣ ହେବାର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ମିଳିଥାଏ, ସେହିପରି ଯାହାକିଛି ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ ତାହାର ଯୁକ୍ତି ସମ୍ମତ ହେତୁ ହେଲ କେତୋଟି ମୌଳିକ ଧାରଣା । ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଗାଣିତିକ ପଦ୍ଧତିର ପ୍ରଭାବରେ ସ୍ପିନୋଜା କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ପର୍କକୁ ବର୍ଜନକରି ସକଳ ବିଷୟକୁ ହେତୁ ଏବଂ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ (Ground & Consequences) ସାହାଯ୍ୟରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିଛନ୍ତି । ଗଣିତରେ କୌଣସି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ବା ପରିଣାମର ସ୍ଥାନନାହିଁ । ତେଣୁ ପ୍ରକୃତିରେ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ବା ପରିଣାମର ସ୍ଥାନନାହିଁ । ଏହି ଅର୍ଥରେ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ଦର୍ଶନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟବାଦର ବିରୋଧୀ । ଉପାୟ ଏବଂ ଲକ୍ଷ୍ୟ ସାହାଯ୍ୟରେ ଯେଉଁ ପରିଣତି,

ମୂଳକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା (Teleological Explanation) ଦିଆଯାଇଛି ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ତାଠାରୁ ପୃଥକ । କାରଣ ସବୁ କିଛି ହିଁ ଈଶ୍ୱର ବା ପ୍ରାଥମିକ ଦ୍ରବ୍ୟରୁ ଆବଶ୍ୟକ ଭାବରେ ନିଃସୃତ ହୁଏ; ଏବଂ ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ କୌଣସି ଲକ୍ଷ୍ୟ ବା ସ୍ୱାଧୀନ ମନୋନୟନର ସ୍ଥାନ ନଥାଏ । ପୁନଶ୍ଚ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଯେ ସ୍ପିନୋଜା ଜ୍ୟାମିତିକ ପଦ୍ଧତି କାହିଁକି ଅବଲମ୍ବନକଲେ ? ସକଳ ପ୍ରକାରର ଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରମାଣମୂଳକ ଯୁକ୍ତି ଯେ ଗଣିତରୁ ଲାଭକରାଯାଇପାରିବ ଡେକାର୍ଟଙ୍କର ଏହି ବିଶ୍ୱାସ ସହିତ ସ୍ପିନୋଜା ଏକମତଥିଲେ । ତଥାପି ସ୍ପିନୋଜା ଯେ ଏହି ପଦ୍ଧତିକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ଅଭ୍ରାନ୍ତବୋଲି ମନେକରୁନଥିଲେ; ତାହାର ପ୍ରମାଣ ଡେକାର୍ଟଙ୍କ ଦର୍ଶନ ଉପରେ ସେ ଯେଉଁ ଟୀକା ବା ବ୍ୟାଖ୍ୟା ରଚନା କରିଛନ୍ତି ତହିଁରେ ମିଳିଥାଏ । ସେ ଡେକାର୍ଟଙ୍କର ଦାର୍ଶନିକ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକୁ ଜ୍ୟାମିତିକ ପଦ୍ଧତିରୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି । ଯଦିଓ ସେ ତାଙ୍କର ବହୁ ମତବାଦକୁ ଭ୍ରାନ୍ତ ବୋଲି ବିବେଚନା କରିଛନ୍ତି, ତଥାପି ପ୍ରକୃତରେ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା ମଣିଷର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଏବଂ ଆଗ୍ରହର ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ଜାଗତିକ ବ୍ୟବସ୍ଥା ଏବଂ ମଣିଷର ପ୍ରକୃତି ଆଲୋଚନା ନକରି କାଳସହିତ ସଂପର୍କହୀନ ସତ୍ତ୍ୱରୂପେ ସେମାନଙ୍କର ଆଲୋଚନାକରିବା । ଡେକାର୍ଟ ପ୍ରାକୃତିକ ଜଗତରୁ ପରିଣତି କାରଣକୁ (Final cause) ବର୍ଜନ କରିଥିଲେ କିନ୍ତୁ ତା ସହିତ ଏହି ଅଭିମତ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତକରିଥିଲେ ଯେ ସୃଷ୍ଟିର ପଶ୍ଚାତ୍ ଭାଗରେ ଯେଉଁ ଐଶ୍ୱରିକ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ରହିଛି ତାହା ମଣିଷ ମନର ଅଜ୍ଞେୟ । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଉପରେ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଆରୋପକରିବା ଏବଂ ଅପରପକ୍ଷେ ସେହି ଭଗବାନଙ୍କୁ ଅଜ୍ଞେୟ ବୋଲି କହିବା ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ନୁହେଁ । ତାଙ୍କ ମତରେ ମଣିଷ ପକ୍ଷରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅନନ୍ତ ଏବଂ ଅସୀମ ଗୁଣର ଜ୍ଞାନଲାଭକରିବା ଅସଂଭବ । ମଣିଷ ଈଶ୍ୱର-ନିରପେକ୍ଷ କୌଣସି ସ୍ୱାଧୀନ ଇଚ୍ଛାଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀନୁହେଁ । ମଣିଷ କଳ୍ପନାକରେ ଯେ ତାହାର ସ୍ୱାଧୀନ ଇଚ୍ଛାଶକ୍ତି ରହିଛି; ମାତ୍ର ଏହି କଳ୍ପନା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣରୂପେ ଅଳୀକ । ସଂକ୍ଷେପରେ ଏତିକିମାତ୍ର କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଓ କାଳର ସଂପର୍କଠାରୁ ବିଚ୍ଛିନ୍ନହୋଇ ସତ୍ତ୍ୱର ଆଲୋଚନା କରିବା ହିଁ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟଥିଲା ।

ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ଦର୍ଶନର ଅନେକ ତ୍ରୁଟି ନିମନ୍ତେ ତାଙ୍କ ଅବଲମ୍ବିତ ବିଶୁଦ୍ଧ ଜ୍ୟାମିତିକ ପଦ୍ଧତିକୁ ହିଁ ଦାୟୀକରାଯାଇପାରେ । ଜ୍ୟାମିତିକ ସମସ୍ୟା ଏବଂ ଦାର୍ଶନିକ ସମସ୍ୟା ଉଭୟ ପ୍ରକାର ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନ ନିମନ୍ତେ ଅନ୍ତର୍ଦୃଷ୍ଟି ଏବଂ ବିଚାରବୁଦ୍ଧି ପ୍ରୟୋଗର ପ୍ରୟୋଜନ ଅଛି—ଏହା ସତ୍ୟ । ମାତ୍ର ଏଥିପାଇଁ ଏହା କହିବା ଠିକ୍ ନୁହେଁ ଯେ ଉଭୟଙ୍କର ବିଚାର ପଦ୍ଧତି ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ପ୍ରଭେଦନାହିଁ । ଦାର୍ଶନିକ ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନରେ ଜ୍ୟାମିତିକ ପଦ୍ଧତି ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ନୁହେଁ । କାରଣ, ପ୍ରଥମତଃ : ଜ୍ୟାମିତିରେ ଅନେକ ବିଷୟ ବିନା ପ୍ରମାଣରେ ସ୍ୱୀକାର କରିନିଆଯାଏ । କିନ୍ତୁ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର ଆଲୋ-ଚନାରେ ବିନା ବିଚାରରେ କୌଣସି କିଛି ବିଷୟକୁ ସତ୍ୟ ବା ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟବୋଲି

ସ୍ୱୀକାର କରିନେବା ଉଚିତ ନୁହେଁ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ : ଜ୍ୟାମିତିର ବିଷୟବସ୍ତୁ ମୂର୍ତ୍ତି, ମାତ୍ର ଦର୍ଶନରେ ସମଗ୍ର ଜଗତ ଓ ଜୀବନର ଯଥାଯଥ ବ୍ୟାଖ୍ୟାଦେବା ନିମନ୍ତେ ଚେଷ୍ଟା କରାଯାଇଥାଏ ଯେଉଁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଜ୍ୟାମିତି ପକ୍ଷରେ ଦେବା ସମ୍ଭବନୁହେଁ । ତୃତୀୟତଃ : ଜ୍ୟାମିତିକ ପଦ୍ଧତି 'କାଳ' ସଂପର୍କକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିଥାଏ; ତେଣୁ ଚଳମାନ ଜଗତର ଯଥାର୍ଥରୂପ ଏହି ପଦ୍ଧତିଦ୍ୱାରା ଜାଣିହୁଏ ନାହିଁ ।

(୪.୩) ଦ୍ରବ୍ୟ (Substance) :

ଦ୍ରବ୍ୟର ସଂଜ୍ଞାଦେବାକୁ ଯାଇ ଦେକାର୍ତ୍ତ କହନ୍ତି ଯେ ଦ୍ରବ୍ୟ ହେଉଛି ଏକ ଅସ୍ତିତ୍ୱବାନ ପଦାର୍ଥ, ଯାହା ଅନ୍ୟ କାହାର ସାହାଯ୍ୟନନେଇ ନିଜ ସ୍ଥିତିରେ ବିଦ୍ୟ-ମାନ ହୋଇପାରେ । ସ୍ପିନୋଜା ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଦ୍ରବ୍ୟ ସଂପର୍କୀୟ ସଂଜ୍ଞାକୁ ସ୍ୱୀକାରକରି ନେଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଦ୍ରବ୍ୟ ହେଉଛି "ଯାହା ନିଜେ ନିଜଭାବରେ ଅସ୍ତିତ୍ୱବାନ ଏବଂ ଯାହାକୁ କେବଳ ତା' ନିଜ ସାହାଯ୍ୟରେ ହିଁ ବୁଝିହୁଏ । ଅର୍ଥାତ୍ ଅପର କୌଣସି ଧାରଣାର ବିନା ସାହାଯ୍ୟରେ ଯାହା ସଂପର୍କରେ ଧାରଣା ଗଠନ କରାଯାଏ ତାହାକୁ ଦ୍ରବ୍ୟ କୁହାଯାଏ '। ତେଣୁ ଦ୍ରବ୍ୟ ହେଉଛି ସ୍ୱୟଂପ୍ରତିଷ୍ଠ ଓ ସ୍ୱୟଂ ପ୍ରକାଶମାନ ତତ୍ତ୍ୱ । ଦ୍ରବ୍ୟ ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର ଏବଂ ଅନ୍ୟ ଧାରଣାର ବିନା ସାହାଯ୍ୟରେ ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣା କରିହେବ । ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ସ୍ୱୀକାର ନକଲେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବସ୍ତୁର ଧାରଣା କରିହେବନାହିଁ । ମାତ୍ର ଅନ୍ୟ ଧାରଣା ପୂର୍ବରୁ ଅନୁମାନ ନକରି ମଧ୍ୟ ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣାକରିହୁଏ । ଦ୍ରବ୍ୟ ଏକାନ୍ତଭାବରେ ସ୍ୱ-ନିର୍ଭରଶୀଳ ।

ଦ୍ରବ୍ୟର ପୂର୍ବୋକ୍ତ ସଂଜ୍ଞାରୁ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ନିଃସୃତ କରାଯାଇପାରେ ତାହା ହେଉଛି—

୧) **ଦ୍ରବ୍ୟ ସ୍ୱୟମ୍ଭୂ** : (Causa Sui) : ସ୍ୱୟମ୍ଭୂ ଅର୍ଥରେ ଦ୍ରବ୍ୟ ନିଜେ ହିଁ ନିଜର କାରଣ । ଦ୍ରବ୍ୟ ତାହାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ, ଗୁଣ ଏବଂ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ନିମନ୍ତେ ବାହ୍ୟ କାରଣ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ନୁହେଁ । ଦ୍ରବ୍ୟର ସ୍ୱରୂପ ଧର୍ମ ମଧ୍ୟରେ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନିହିତ ଅଛି ।

୨) **ଦ୍ରବ୍ୟ ଅନନ୍ତ** (Infinite) ଦ୍ରବ୍ୟ ଅନନ୍ତ ବା ଅସୀମ ନହୋଇ ଯଦି ସୀମିତ ହୁଏ, ତାହେଲେ ଦ୍ରବ୍ୟ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକୃତିର; ଅର୍ଥାତ୍ ଗୋଟିଏ ଗୁଣ ବିଶିଷ୍ଟ ଅନ୍ୟ ଦ୍ରବ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ସୀମିତ ହେବ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବ । କିନ୍ତୁ ଦ୍ରବ୍ୟର ସଂଜ୍ଞା ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରେ ଯେ, ଦ୍ରବ୍ୟ ସ୍ୱ-ନିର୍ଭରଶୀଳ ।

୩) **ଦ୍ରବ୍ୟ ଏକ** (One) : ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଥାଇପାରେ । ଯେହେତୁ ଦ୍ରବ୍ୟ ଅସୀମ, ଅସୀମ ଦ୍ରବ୍ୟ ବହୁସଂଖ୍ୟକ ହୋଇ ନ ପାରେ । ଏକାଧିକ

ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପରସ୍ପରକୁ ସୀମିତ କରିବ, ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସୀମତା ବା ଅନନ୍ତତ୍ୱ ଖଣ୍ଡିତ ହେବ ।

୪) ଦ୍ରବ୍ୟ ଶାଶ୍ୱତ (Eternal) : ଦ୍ରବ୍ୟ ଯଦି ଶାଶ୍ୱତ ନ ହୁଏ, ତାହେଲେ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ କୌଣସି ପଦାର୍ଥ ଦ୍ୱାରା ଦ୍ରବ୍ୟ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୋଇଅଛି ବୋଲି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ କରିବାକୁ ହେବ । ତାହେଲେ ଦ୍ରବ୍ୟ ସ୍ୱ ନିର୍ଭର ହୋଇପାରିବ ନାହିଁ ।

୫ ଦ୍ରବ୍ୟ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ୱାଧୀନ : (Absolutely free) ଦ୍ରବ୍ୟ ଯଦି ସ୍ୱାଧୀନ ନ ହୁଏ, ତାହେଲେ ଦ୍ରବ୍ୟ ବହିର୍ଭୂତ କୌଣସି ପଦାର୍ଥ ଦ୍ୱାରା ଦ୍ରବ୍ୟ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହେବ । ଯେହେତୁ ଦ୍ରବ୍ୟ ଅନନ୍ତ, ଦ୍ରବ୍ୟ ବାହାରେ କୌଣସି ପଦାର୍ଥର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଥାଇ ନ ପାରେ । ଦ୍ରବ୍ୟ ପର-ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ନୁହେଁ, ଦ୍ରବ୍ୟ ସ୍ୱ-ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ।

୬) ଦ୍ରବ୍ୟ ଅନିର୍ଦ୍ଧାର୍ଯ୍ୟ (Indeterminate) ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ସସୀମବସ୍ତୁ ଅଭାବବାଚୀ ଓ ବିଶେଷ , ଅସୀମ କିନ୍ତୁ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ, ଭାବବାଚୀ ଓ ଅନବଚ୍ଛିନ୍ନ । ତେଣୁ ଦ୍ରବ୍ୟ ଅନିର୍ଦ୍ଧାର୍ଯ୍ୟ ଅଟେ ।

୭) ଦ୍ରବ୍ୟହିଁ ସକଳ ବସ୍ତୁର ଆଶ୍ରୟ— ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣା ଯଦି ଏକମାତ୍ର ସ୍ୱନିର୍ଭର ଧାରଣା ହୁଏ ତା ହେଲେ ଅନ୍ୟ ସକଳ ପଦାର୍ଥ ଦ୍ରବ୍ୟ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ହୋଇପଡ଼ିବେ । ଦ୍ରବ୍ୟର ସଂଜ୍ଞାରୁ ଉପରୋକ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଗୁଡ଼ିକ ଅବରୋହ ପଦ୍ଧତିରେ ଅନୁମାନ କରି ନେବାପରେ ସ୍ପିନୋଜା ସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ କହିଲେ ଯେ, ଏହି ଈଶ୍ୱର ଖ୍ରୀଷ୍ଟିୟାନ୍ ଧର୍ମର ଈଶ୍ୱର ନୁହନ୍ତି । କିମ୍ବା ଈଶ୍ୱର କୌଣସି ଅତୀନ୍ଦ୍ରୀୟ, ଜଗତ-ବହିର୍ଭୂତ ପୁରୁଷ ନୁହଁନ୍ତି । ଈଶ୍ୱର ଜଗତର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ କାରଣ ସ୍ୱରୂପ । ଈଶ୍ୱର ପରିଣାମୀ ଜଗତର ସକଳ ବସ୍ତୁର ନିତ୍ୟସତ୍ତା । ଯାହା କିଛି ରହିଛି ସେ ସମସ୍ତ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର, ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଛଡ଼ା କୌଣସି କିଛି ଅସ୍ତିତ୍ୱବାନ୍ ହୋଇ ନ ପାରେ ବା କୌଣସି କିଛି ବସ୍ତୁର ଧାରଣା କରାଯାଇ ନ ପାରେ । ଈଶ୍ୱର ଅସୀମ; ତେଣୁ ସ୍ପିନୋଜା ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ଯେଉଁ ଅର୍ଥରେ ବୁଝିଛନ୍ତି ସେ ଅର୍ଥରେ ଅନ୍ୟପ୍ରକାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଯାହା କିଛି ସୀମିତ ତାହା ହେଉଛି ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପର୍ଯ୍ୟାୟ (modification) । ଈଶ୍ୱର ହେଉଛନ୍ତି ଏକ ଅସୀମ ଐକ୍ୟ ଯାହାମଧ୍ୟରେ ରହିଛି ସବୁକିଛିର ସ୍ଥିତି । କୌଣସି ବସ୍ତୁର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ନିମନ୍ତେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କଠାରୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକରିବା ଆରମ୍ଭ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଈଶ୍ୱର ସକଳ ପଦାର୍ଥର ଭିତ୍ତିସ୍ୱରୂପ, ଯାହାଠାରୁ ସବୁକିଛି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ଅନୁସୃତ ହୋଇଥାଏ । ସତ୍ତାର ସମଗ୍ରତା ହିଁ (totality of being) ଈଶ୍ୱର । ଈଶ୍ୱର, ପ୍ରକୃତି ଓ ଦ୍ରବ୍ୟ ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ (god = nature = substance) । ଦେକାର୍ତ୍ତ ଦ୍ରବ୍ୟ ଏବଂ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ବିଷୟରେ ଅଭିନ୍ନତା ଘୋଷଣା କରିଛନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ନିଷ୍ଠାର ସହିତ ସେହି ଧାରଣାକୁ

ଅନୁସରଣ କରି ପାରିନାହାନ୍ତି । ଦେକାର୍ତ୍ତ ମନେକରିଛନ୍ତି ଯେ ଈଶ୍ୱର ହେଉଛନ୍ତି ଜଗତ ବହିର୍ଭୂତ ବା ଜଗତର ଅତୀବର୍ତ୍ତୀ ଏକ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ସତ୍ତା, ଯିଏ ଜଗତର ବାହାରେ ଥାଇ ଜଗତ ଉପରେ କ୍ରିୟା କରନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ଈଶ୍ୱର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଜଗତର ଅନ୍ତଃସ୍ଥିତ । ଈଶ୍ୱର ସବୁକିଛି. ସବୁକିଛି ହିଁ ଈଶ୍ୱର (pan = all ବା ସବୁ, Theos = God ବା ଈଶ୍ୱର) । ଏହି ମତବାଦ ସର୍ବେଶ୍ୱରବାଦ ନାମରେ ପରିଚିତ (pantheism) ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଯେ ଈଶ୍ୱର କେଉଁ ଅର୍ଥରେ ଜଗତର କାରଣ ? ପିତା ଯେଉଁ ଅର୍ଥରେ ପୁତ୍ରର କାରଣ ବା ସୂର୍ଯ୍ୟ ଯେଉଁ ଅର୍ଥରେ ଆଲୋକର କାରଣ, ଈଶ୍ୱର ସେହି ଅର୍ଥରେ ଜଗତର କାରଣ ନୁହଁନ୍ତି । ଦୁଗଧ ଯେଉଁ ଅଥରେ ତାହାର ଶ୍ୱେତବର୍ଣ୍ଣର କାରଣ, ଅଙ୍ଗାର ଯେଉ ଅର୍ଥରେ ତାହାର କୃଷ୍ଣବର୍ଣ୍ଣର କାରଣ, ଈଶ୍ୱର ଠିକ୍ ସେହି ଅର୍ଥରେ ଜଗତର କାରଣ ଅଟନ୍ତି । ଜଡ଼ ଓ ସକଳ ଚେତନ ପଦାର୍ଥର ସ୍ଥାୟୀଭିତ୍ତି ହେଉଛି ଈଶ୍ୱର । କାରଣ ଏବଂ କାର୍ଯ୍ୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପୃଥକ୍ ନୁହନ୍ତି । ସୃଷ୍ଟି କରିବା ଅର୍ଥରେ ସାଧାରଣତଃ ଯାହା ବୁଝାଏ ଈଶ୍ୱର ସେହି ଅର୍ଥରେ ଜଗତ ସୃଷ୍ଟି କରନ୍ତିନାହିଁ । ଈଶ୍ୱର ତାଙ୍କ ନିଜଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଏବଂ ବହିର୍ଭୂତ କୌଣସି ଜଗତ ସୃଷ୍ଟି କରନ୍ତିନାହିଁ । ଈଶ୍ୱର ବହିର୍ଭୂତ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ସତ୍ତା ସମ୍ପନ୍ନ କୌଣସି ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ଭବନୁହେଁ । ବସ୍ତୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କଠାରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ ନୁହେଁ । 'ତ୍ରିଭୁଜର ତିନିକୋଣର ସମଷ୍ଟି ଦୁଇ ସମକୋଣ ସଙ୍ଗେ ସମାନ'— ତ୍ରିଭୁଜର ଏହି ଲକ୍ଷଣ ଯେପରି ତ୍ରିଭୁଜର ପ୍ରକୃତିରୁ ନିଃସୃତ ହୁଏ ସେହିପରି ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପ୍ରକୃତିର ସକଳ ବସ୍ତୁ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ନିଃସୃତ ହୋଇଥାଏ । ବସ୍ତୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କଠାରୁ ନିର୍ଗତ ହୁଏ ନାହିଁ; ତାହା ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବିଦ୍ୟମାନ ହୋଇଥାଏ । ସେ ଏହି ଜଗତର ଅନ୍ତଃସ୍ଥିତ, ଅନ୍ତର୍ଯ୍ୟାମୀ କାରଣ ରୂପରେ କ୍ରିୟାଶୀଳ । ସୃଜନଶୀଳ ଦ୍ରବ୍ୟରୂପରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଯେଉଁରୂପ ତାହାକୁ ସ୍ପିନୋଜା (Natura Naturans) ନାମରେ ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି । ସମସ୍ତ ସସୀମ ବସ୍ତୁର ସମଷ୍ଟିରୂପେ ତାଙ୍କର ଯେଉଁରୂପ ତାହାକୁ ସ୍ପିନୋଜା Natura Naturata ନାମରେ ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି ।

(୪.୪) ଗୁଣ (Attribute)

ସ୍ପିନୋଜା କହନ୍ତି, "ଗୁଣ କହିଲେ ଆମେ ତାହାକୁ ବୁଝୁ, ଯାହାକୁ ବୁଦ୍ଧି ଦ୍ରବ୍ୟର ସ୍ୱରୂପ ଧର୍ମ ରୂପେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିଥାଏ ।" ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ଦ୍ରବ୍ୟ ଓ ଈଶ୍ୱର ଏକ ଏବଂ ଅଭିନ୍ନ । ଈଶ୍ୱର ଅନନ୍ତ । ତେଣୁ ତାଙ୍କର ଗୁଣ ମଧ୍ୟ ଅନନ୍ତ । କାରଣ ତାହାକୁ ସବୁ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଅନନ୍ତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଅନନ୍ତ ଗୁଣ ମଧ୍ୟରେ ମନୁଷ୍ୟର ମନ ମାତ୍ର ଦୁଇଟି ପଦାର୍ଥକୁ ଜାଣିପାରେ । ଗୋଟିଏ ଚିନ୍ତନ (Thought) ଓ ଅପରଟି

ବିସ୍ତୃତି (Extention)। ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଗୁଣ ମନୁଷ୍ୟର ଅଜ୍ଞାତ'' । ଏହି ଦୁଇଟି ଗୁଣକୁ ମନୁଷ୍ୟ ନିଜ ମଧ୍ୟରେ ଦେଖିବାକୁ ସକ୍ଷମ ହୁଏ, କାରଣ ମଣିଷ ନିଜେ ଗୋଟିଏ ଜଡ଼ାତ୍ମକ ଓ ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ସତ୍ତା । ଏହି ଗୁଣ ଦୁଇଟି ପ୍ରତ୍ୟେକ ନିଜର ସ୍ୱରୂପ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଅନନ୍ତ । କାରଣ ଚିନ୍ତନ ଓ ବିସ୍ତୃତି ଏକମାତ୍ର ଗୁଣନୁହେଁ; ଏହା ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅନନ୍ତ ଗୁଣ ମଧ୍ୟରୁ ଦୁଇଟି ଗୁଣ । ତେଣୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅନନ୍ତ ଗୁଣ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ହେଲେ ଗୁଣ ସର୍ବିଶ୍ୱନ ଭାବରେ ଅନନ୍ତ ନୁହେଁ ।

ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମତରେ ଚିନ୍ତନ ଓ ବିସ୍ତୃତି ବା ମନ ଓ ଜଡ଼ ଦୁଇଟି ଦ୍ରବ୍ୟ । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ଏମାନେ ଦ୍ରବ୍ୟ ନୁହନ୍ତି । ଏମାନେ ଗୋଟିଏ ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ବୁଝିବା ନିମନ୍ତେ ଦୁଇଟି ଭିନ୍ନ ଉପାୟ । ଗୋଟିଏ ଦବ୍ୟର ଦୁଇଟି ଭିନ୍ନ ପ୍ରକାଶ ବା ଦୁଇଟି ଭିନ୍ନ ନାମ । ଏହି ଦୁଇଟି ଗୁଣ ପରସ୍ପର ନିରପେକ୍ଷ । ଏମାନଙ୍କର କୌଣସି ସାଧାରଣ ଲକ୍ଷଣ ନାହିଁ । ବିସ୍ତୃତି ଓ ଚେତନା ଈଶ୍ୱର ବା ପ୍ରକୃତିର ସମାନ୍ତରାଳ ପ୍ରକାଶ (Parallel manifestation) । ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଈଶ୍ୱର ଜଡ଼ ବା ବିସ୍ତୃତି; ଅନ୍ୟ ଏକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଈଶ୍ୱର ମନ ବା ଚେତନା ।

ଚିନ୍ତନ ଓ ବିସ୍ତୃତିର ସ୍ୱାଭାବିକ ସମ୍ପର୍କର ବିଚାରକରିବାକୁ ଗଲେ କହିବାକୁ ହେବ ଯେ ଯଦିଓ ସେମାନେ ଗୋଟିଏ ଦ୍ରବ୍ୟର ଗୁଣ, ତଥାପି ସେମାନେ ପରସ୍ପର ନିରପେକ୍ଷ । ଜଡ଼ ଓ ଚେତନ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ପାରସ୍ପରିକ ପ୍ରଭାବ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଯାହା ଜଡ଼ ତାହାର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ କାରଣ ଜଡ଼ ହିଁ ହୋଇପାରେ । ଯାହା ଚେତନ ତାହାର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ କାରଣ ଚେତନ ହିଁ ହୋଇପାରେ । ଚେତନ ଜଡ଼ ଉପରେ ବା ଜଡ଼ ଚେତନ ଉପରେ କ୍ରିୟା କରିପାରେନାହିଁ । ଜଡ଼ବାଦୀମାନେ ଜଡ଼ ସାହାଯ୍ୟରେ ଚେତନକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରନ୍ତି ଏବଂ ଭାବବାଦୀମାନେ ମନ ସାହାଯ୍ୟରେ ଜଡ଼କୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରନ୍ତି । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କୌଣସିଟି ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଚିନ୍ତାର ଜଗତ ଏବଂ ଜଡ଼ ଜଗତ ଗୋଟିଏ ସାର୍ବିକ ସତ୍ତାର ପ୍ରକାଶ ମାତ୍ର । କୌଣସିଟି ଅପରଟିର କାରଣ ବା କାର୍ଯ୍ୟନୁହେଁ ।

ଯଦିଓ ସ୍ପିନୋଜା ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ସହିତ ଏକମତ ଯେ ବିସ୍ତୃତି ଓ ଚେତନ ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ, ତଥାପି ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ବିସ୍ତୃତି ଓ ଚେତନ ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ଐକ୍ୟ ଥିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟକରାଯାଏ । ବିସ୍ତୃତି ଓ ଚେତନ ସବୁ ସମୟରେ ଏକତ୍ର ଅବସ୍ଥାନ କରିଥାଏ ଏବଂ ଗୋଟିଏ କ୍ରମରେ କ୍ରିୟାକରେ । ଯେତେବେଳେ କୌଣସି ଦୈହିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହୁଏ ସେତେବେଳେ ତଦନୁରୂପ ମାନସିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଦେଖାଯାଏ ଏବଂ ମାନସିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଅନୁସାରେ ଦୈହିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ମଧ୍ୟ ସାଧିତହୁଏ । ଏହି ମତବାଦ ଦୈହିକ-ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ସମାନ୍ତରାଳବାଦ (Theory of psycho-phisical Parallelism) ନାମରେ ପରିଚିତ । ଯେଉଁ କାର୍ତେଜୀୟ (catesian) ଦ୍ୱୈତ

ମତବାଦ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଓ ତାଙ୍କର ସମର୍ଥକବୃନ୍ଦଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଗୁରୁତର ସମସ୍ୟାରୂପେ ଦେଖା ଦେଇଥିଲା, ସ୍ପିନୋଜା ତାହାର ଗୋଟିଏ ସହଜ ସମାଧାନ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଜଡ଼ ଓ ଚେତନ ଏହି ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଐକ୍ୟ କେବଳମାତ୍ର ଯେ ମଣିଷର ଜୀବ ଦେହରେ ହିଁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିଯାଏ ତା ନୁହେଁ; ଏହି ଐକ୍ୟ ସମସ୍ତ ପ୍ରକୃତିରେ ବ୍ୟାପ୍ତ । ଏକଥା ସତ୍ୟ ଯେ ଯଦିଓ ଏହି ଐକ୍ୟ ସବୁ ସ୍ତରରେ ସମାନ ପୂର୍ଣ୍ଣତାର ସହିତ ବିରାଜମାନ କରେନାହିଁ ।

(୪.୫) ଦ୍ରବ୍ୟ ଓ ଗୁଣର ସମ୍ବନ୍ଧ (The Relation between Attribute & substance)

ସ୍ପିନୋଜା ଦର୍ଶନରେ ଦ୍ରବ୍ୟ ଓ ଗୁଣର ସମ୍ବନ୍ଧକୁ କେନ୍ଦ୍ରକରି ଅନେକ ବିତର୍କର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି । ଦ୍ରବ୍ୟ ଯଦି ଅନିର୍ଦ୍ଧାରିତ (Indeterminate) ହୁଏ, ତାହେଲେ ଦ୍ରବ୍ୟରେ କିଭଳି ଭାବରେ ଗୁଣ ରହିପାରିବ ? ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ କ'ଣ ପ୍ରକୃତିରେ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅନ୍ତର୍ଗତ, ନା ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ମଣିଷର ବୁଦ୍ଧିଦ୍ୱାରା ଦ୍ରବ୍ୟରେ କେବଳ ମାତ୍ର ଆରୋପିତ ହୋଇଥାଏ ? ଅର୍ଥାତ୍ ଦ୍ରବ୍ୟର ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ କ'ଣ ବସ୍ତୁଗତ ନା ମନୋଗତ । କେତେକ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକାର ଯେପରି ହେଗେଲ ଓ ଆଡ଼ମାନ (Erdman) ଗୁଣଗୁଡ଼ିକୁ ଜ୍ଞାନର ଆକାର ରୂପେ (Forms of knoledge) ପରିଗଣିତ କରିଛନ୍ତି । ଏଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରକୃତିରେ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ନୁହନ୍ତି । ମାତ୍ର ମଣିଷର ବୁଦ୍ଧିଦ୍ୱାରା ଦ୍ରବ୍ୟରେ ଆରୋପିତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଏହି ବ୍ୟାଖ୍ୟା ହେଉଛି ଗୁଣର ଭାବବାଦୀ (Formalistic) ବ୍ୟାଖ୍ୟା । ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକାର, ଯେପରି କୁନୋଫିସର (kunofisher) ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ସ୍ୱରୂପ ଗତ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ । ଏଗୁଡ଼ିକ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅନ୍ତର୍ଗତ । କେବଳମାତ୍ର ମଣିଷଦ୍ୱାରା ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଉପରେ ଆରୋପିତ ହୁଏନାହିଁ । ଏଗୁଡ଼ିକ ଗୁଣର ବସ୍ତୁବାଦୀ (Realistic) ବ୍ୟାଖ୍ୟା । ଯଦି ପ୍ରଥମ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଗ୍ରହଣ କରାଯାଏ ଯେ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ମନୋଗତ (subjective), କେବଳମାତ୍ର ମଣିଷର ବୁଦ୍ଧିଦ୍ୱାରା ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଉପରେ ଆରୋପିତ ତାହେଲେ ସ୍ପିନୋଜା ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଦେହ ଓ ମନର ଦ୍ୱୈତବାଦ ସମାଧାନ କରିପାରିଛନ୍ତି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ନପାରେ । ପୁଣି ଯଦି ଦ୍ୱିତୀୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଗ୍ରହଣ କରାଯାଏ ଯେ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରକୃତିରେ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅନ୍ତର୍ଗତ, ତାହେଲେ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ଉକ୍ତି ଯଥା ଦ୍ରବ୍ୟ ଅନିର୍ଦ୍ଧାର୍ଯ୍ୟ-ତାହା ବିରୋଧିତା ଦୋଷରେ ଦୋଷଯୁକ୍ତହେବ । ଓେ୍ୱବାର (webber) ଏହି ସମ୍ପର୍କରେ ଯେଉଁ ଅଭିମତ ଦେଇଛନ୍ତି ସେହି ଅଭିମତ ଗ୍ରହଣକଲେ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକୁ ମଣିଷର କଳ୍ପନାଗତ ବୋଲି ମନେ ନକରି ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅନ୍ତର୍ଗତ ବୋଲି ମନେ କରାଯାଇପାରେ ଏବଂ ଏହି ପ୍ରସଙ୍ଗରେ ଯେଉଁ ବିରୋଧିତା ଦେଖାଯାଏ ତାହାକୁ ମଧ୍ୟ ଏଡ଼େଇ ଦେଇହୁଏ । ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ବିଶେଷିତ କରିବାକୁ ହେଲେ ଦ୍ରବ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ କିଛି ଅସ୍ୱୀକାର କରାହୁଏ (All-determination is negation) । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ଏହି ବକ୍ତବ୍ୟର ଯଥାର୍ଥ

ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଓ୍ୱେବାର (webber)ଙ୍କ ଲେଖାରେ ପରିସ୍ଫୁଟ ହୋଇଅଛି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ସୀମିତକରିବାକୁଗଲେ ମଧ୍ୟ ଦ୍ରବ୍ୟ ସଂପର୍କରେ କିଛି ଅସ୍ୱୀକାର କରିବାସହ ସମାନ ହୁଏ ।

ଯଦି ଆମେ ମନେ କରୁଯେ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅନନ୍ତ ଗୁଣ ରହିଛି ଏବଂ ଅନନ୍ତ ଗୁଣର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅଂଶ ସୀମାହୀନ ଓ ଅନନ୍ତ, ତାହେଲେ ଦ୍ରବ୍ୟ ବା ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ଅନିର୍ଦ୍ଧାର୍ଯ୍ୟ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ମଧ୍ୟ ତାହାକୁ ସଗୁଣ ବୋଲି କଳ୍ପନା କରାଯାଇପାରେ ।

(୪.୬) ପର୍ଯ୍ୟାୟ (Modes)

ସ୍ପିନୋଜା ତାଙ୍କର ପର୍ଯ୍ୟାୟ ସମ୍ପର୍କୀୟ ମତବାଦ ମାଧ୍ୟମରେ ଏକରୁ ଅନେକ, ଅପରିଣାମୀ ଦ୍ରବ୍ୟରୁ ପରିଣାମୀ ସସୀମ ଦ୍ରବ୍ୟର ଉତ୍ପତ୍ତି ବିଷୟରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିଛନ୍ତି । ସେ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ସଂଜ୍ଞା ଦେବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି ଯେ "ପର୍ଯ୍ୟାୟ ହେଉଛି ଦ୍ରବ୍ୟର ବିଶେଷ ପ୍ରକାଶ ବା ଏପରି କିଛି ଯାହା ଅନ୍ୟକିଛିରେ ବିଦ୍ୟମାନ ଥାଏ ଏବଂ ତାହାର ମାଧ୍ୟମରେ ବୋଧଗମ୍ୟ ହୋଇଥାଏ ।" ଏହି ଉକ୍ତିର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ପର୍ଯ୍ୟାୟକୁ କୌଣସି ବିଷୟର ପ୍ରକାଶ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟଭାବରେ ବୁଝିହେବନାହିଁ । ଯେପରି 'ବିସ୍ତୃତି' ଗୁଣଟି କୌଣସି ବିଶେଷ ଆକାରଯୁକ୍ତ ପଦାର୍ଥ ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରକାଶିତହୁଏ । 'ଚିନ୍ତନ' ଗୁଣଟି ବିଶେଷ ଧାରଣା ବା ବିଶେଷ ଇଚ୍ଛାପ୍ରସୂତ କାର୍ଯ୍ୟ ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରକାଶିତହୁଏ । ନିଚ୍ଛକ ଚିନ୍ତନ ବା ନିଚ୍ଛକ ବିସ୍ତୃତିକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରାଯାଇ ପାରେ ନାହିଁ । କୌଣସି ବିଶେଷ ଧାରଣା ବା ବିଶେଷ ପଦାର୍ଥକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରାଯାଏ । ସମସ୍ତ ସସୀମ ବସ୍ତୁହିଁ ଏକ ଅସୀମ ଦ୍ରବ୍ୟର ପ୍ରକାଶ । ଯେହେତୁ 'ଦ୍ରବ୍ୟ ଚିନ୍ତନ ଓ ବିସ୍ତୃତି' ଏହି ଦୁଇଗୁଣ ମାଧ୍ୟମରେ ଆମ ନିକଟରେ ପ୍ରକାଶିତ ହୁଏ; ତେଣୁ ସସୀମବସ୍ତୁ ହୁଏ ବିସ୍ତୃତି ବା ଚେତନାର ପ୍ରକାଶ । ବାସ୍ତବ ଅଭିଜ୍ଞତାରେ ଆମେ ଯେଉଁ ସବୁ ବିଶେଷ ବିଶେଷ ବସ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ, ପର୍ଯ୍ୟାୟକୁ ଏକ ହିସାବରେ ସେମାନଙ୍କ ସହିତ ସମାର୍ଥକ ବୋଲି ମନେ କରାଯାଇ ନ ପାରେ । ପର୍ଯ୍ୟାୟ ହେଉଛି ସୀମିତ ରୂପ, ଯାହା ମାଧ୍ୟମରେ ଦ୍ରବ୍ୟ ନିଜକୁ ବିଶେଷ ରୂପ ପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ । ସବୁସସୀମ ବସ୍ତୁ ହିଁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର କେତେଗୁଡ଼ିଏ କ୍ଷଣିକ ପ୍ରକାଶ, ଯେଉଁମାନଙ୍କର ଯାଥାର୍ଥରେ କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ ।

ସ୍ୱେଗଲର (Schwegler)ଙ୍କ ଭାଷାରେ, "ସମୁଦ୍ର ନିକଟରେ ତରଙ୍ଗ ଯେପରି ନିସ୍ୱତ ନିଃଶେଷ ହୋଇଯାଉଥାନ୍ତି , ଯେଉଁମାନେ ଯଥାର୍ଥ ନୁହଁନ୍ତି ସେମାନେ ଅର୍ଥାତ୍ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ଦ୍ରବ୍ୟ ନିକଟରେ ଠିକ୍ ସେହିଭଳି ନିସ୍ୱତ ନିଃଶେଷ ହୋଇଥାନ୍ତି" । ଯାହା କିଛି ସସୀମ ତାହା କୌଣସି ଆତ୍ମନିର୍ଭରତା ଓ ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟତାର ଅଧିକାରୀ ନୁହେଁ । ସସୀମ ବସ୍ତୁ ଯେହେତୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପର୍ଯ୍ୟାୟ, ସେମାନଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ, ସ୍ୱରୂପ ଧର୍ମ ଏବଂ କ୍ରିୟା (Existence, essence and action) ବିଷୟରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଦ୍ୱାରା

ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ହୁଏ । ସସୀମ ପଦାର୍ଥର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ସତ୍ୟ କିନ୍ତୁ ଯଥାର୍ଥ ସତ୍ତା ନାହିଁ । ଦ୍ରବ୍ୟହିଁ କେବଳ ମାତ୍ର ଏମାନଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ । ପର୍ଯ୍ୟାୟର ନିଜର କୌଣସି ସତ୍ତା ନାହିଁ । ଏହା ହେଉଛି ଅସୀମ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅବସ୍ଥା ।

ଦୁଇଟି ଗୁଣରେ ଅନୁରୂପ ଦୁଇ ପ୍ରକାର ପର୍ଯ୍ୟାୟ ରହିଛି । ବସ୍ତୁର ପର୍ଯ୍ୟାୟ ହେଉଛି ଗତି ଓ ସ୍ଥିରତା (Motion & Rest) ଏବଂ ଚିନ୍ତନର ପର୍ଯ୍ୟାୟ ହେଉଛି ବୋଧଶକ୍ତି (Understanding) ଏବଂ ଇଚ୍ଛା (will) ।

ସ୍ପିନୋଜା ପର୍ଯ୍ୟାୟକୁ ଦୁଇଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରିଛନ୍ତି । ଯଥା (୧) **ଅସୀମ ବା ଅନନ୍ତ ପର୍ଯ୍ୟାୟ** ଏବଂ (୨) **ସୀମିତ ବା ସସୀମ ପର୍ଯ୍ୟାୟ** । ଅସୀମ ଓ ଅନନ୍ତ ପର୍ଯ୍ୟାୟକୁ ପୁଣି **'ଅପରୋକ୍ଷ ଓ ପରୋକ୍ଷ'** ଏହି ଦୁଇଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଛି । ଗତି ଓ ସ୍ଥିରତା ବସ୍ତୁତ ପ୍ରକୃତିର ପ୍ରାଥମିକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଏବଂ ଗତି ଓ ସ୍ଥିରତାର ମୋଟ ପରିମାଣ ସବୁ ସମୟରେ ଅପରିବର୍ତ୍ତନୀୟ ବା ସ୍ଥିର । ଗତି ଓ ସ୍ଥିରତାର ମୋଟ ପରିମାଣ, ବିସ୍ତୃତି ଏହି ଗୁଣର ଅଧୀନରେ, ଈଶ୍ୱର ବା ପ୍ରକୃତିର ଅସୀମ ଓ ଅନନ୍ତ ଅପରୋକ୍ଷ ପର୍ଯ୍ୟାୟ (Infinite and Eternal immediate modes) । ବସ୍ତୁର ସଂହତିରୂପ ଏହି ବିଶ୍ୱଜଗତର ବିସ୍ତୃତି ଏହି ଗୁଣର ଅଧୀନରେ, ଈଶ୍ୱର ବା ପ୍ରକୃତିର ପରୋକ୍ଷ ଅସୀମ ଏବଂ ଅନନ୍ତ ପର୍ଯ୍ୟାୟ । ଚିନ୍ତନ ଏହି ଗୁଣର ଅଧୀନରେ ଈଶ୍ୱର ବା ପ୍ରକୃତିର ଅପରୋକ୍ଷ ଅସୀମ ଏବଂ ଅନନ୍ତ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ହେଉଛି ସର୍ତ୍ତହୀନ ଅସୀମ ବୋଧ ଶକ୍ତି (Absolute infinite understanding) ।

ଯଦିଓ ସ୍ପିନୋଜା ଚିନ୍ତନର ଅଧୀନରେ ପରୋକ୍ଷ ଅସୀମ ଓ ଅନନ୍ତ ପର୍ଯ୍ୟାୟ କହିଲେ କାହାକୁ ବୁଝାଏ ତାହା ସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ କହିନାହାନ୍ତି ତଥାପି ବୁଝିବାକୁ ଅସୁବିଧା ହେଉନାହିଁ ଯେ ମନର ସମସ୍ତ ସଂହତିକୁ ହିଁ ସେ ପରୋକ୍ଷ ଅସୀମ ଓ ଅନନ୍ତ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ବୋଲି ମନେକରିଛନ୍ତି ।

କିନ୍ତୁ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ସ୍ୱରୂପ ଯାହା ହେଉନା କାହିଁକି ଅନିତ୍ୟ ଜଗତରେ ହିଁ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି । ଈଶ୍ୱର ସକଳ ପ୍ରକାଶର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ବିଦ୍ୟମାନ; ଯେହେତୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଆବଶ୍ୟକ (Necessary) । କିନ୍ତୁ ସସୀମ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଆକସ୍ମିକ ଓ ସମ୍ଭାବ୍ୟ (contingent and probable) । ତଥାପି ସକଳ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ଯେ ଏକାଭଳି ତାହାନୁହେଁ । ଯେପରି "ଗତି" ହେଉଛି ଅସୀମ ଓ ଅନନ୍ତ ପର୍ଯ୍ୟାୟ; କିନ୍ତୁ ଜାତିଭିକ୍ତ ଯେକୌଣସି ବ୍ୟଷ୍ଟିର, ଯାହା ମାଧ୍ୟମରେ ଗତିର ପ୍ରକାଶ, ତାହାର ସୃଷ୍ଟି ଓ ଲୟ ରହିଛି ।

ସସୀମ ବସ୍ତୁ ଏହି ଅର୍ଥରେ ଆକସ୍ମିକ (contingent) ଯେ ସସୀମ ବସ୍ତୁର ସ୍ୱରୂପ ଧର୍ମ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ତାହାର ଅସ୍ତିତ୍ୱର ସୂଚକ ନୁହେଁ । ସେମାନେ ଏହି

ଅର୍ଥରେ ଆକସ୍ମିକ ନୁହେଁ ଯେ ସେମାନେ ଆକସ୍ମିକ ଭାବରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କଠାରୁ ଅନୁସୃତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ସବୁ ସସୀମ ବସ୍ତୁହିଁ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କଠାରୁ ଅନୁସୃତ ହୋଇଥାନ୍ତି । ବିଶେଷ ବିଶେଷ ସସୀମ ବସ୍ତୁ ଏବଂ ମନ ଈଶ୍ୱର ବା ଦ୍ରବ୍ୟର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କାର୍ଯ୍ୟ ନୁହେଁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ସସୀମ ବସ୍ତୁର ନିମିତ୍ତ କାରଣ (Efficient cause) ହୋଇରହିଛି ଅନ୍ୟ କୌଣସି ସସୀମ ବସ୍ତୁ । ଯେପରି, ଆମ ମନରେ କୌଣସି ବିଶେଷ ଗୋଟିଏ ଧାରଣା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଧାରଣାଠାରୁ ଉତ୍ପତ୍ତିଲାଭ କରିଛି, ତାହା ପୁଣି ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଧାରଣାରୁ ଉତ୍ପନ୍ନହୋଇଛି । ଅନୁରୂପ ଭାବରେ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ମୋ ସମ୍ମୁଖରେ ଯେଉଁ ବିଶେଷ ଜାଗତିକ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ତାହା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଜାଗତିକ ବସ୍ତୁରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୋଇଅଛି । ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ଶୃଙ୍ଖଳ ଓ ଧାରଣାର କାର୍ଯ୍ୟ କାରଣ ଶୃଙ୍ଖଳ ପରସ୍ପରଠାରୁ ପୃଥକ୍ । ତାହେଲେ ଧାରଣା ଓ ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ଯେଉଁ ସତ୍ତାର ପ୍ରକାଶ ସେହି ସତ୍ତା ବ୍ୟତିରେକେ ଏମାନଙ୍କର ଗୋଟିଙ୍କର ମଧ୍ୟ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ମତରେ ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣାରୁ କୌଣସି ବିଶେଷ ବସ୍ତୁକୁ ଯୁକ୍ତି ସମ୍ମତ ଭାବରେ ଲାଭ କରିହୁଏନାହିଁ । ପ୍ରତ୍ୟୟ (concept)ରୁ ଅବରୋହ ପଦ୍ଧତିରେ ବିଶେଷକୁ ପାଇ ହୁଏନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ତ୍ରିଭୁଜର ଧାରଣାରୁ ଯେପରି ବିଭିନ୍ନ ତ୍ରିଭୁଜର ସଂଖ୍ୟା, ଆକାର, ଆକୃତି ଓ ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ଅବରୋହ ପଦ୍ଧତି ସାହାଯ୍ୟରେ ପାଇପାରୁନାହିଁ, ସେହିପରି ଭାବରେ ଦ୍ରବ୍ୟ ବା ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣାରୁ ଜଗତର ବିଭିନ୍ନ ସସୀମ ବସ୍ତୁର, ଅସ୍ତିତ୍ୱ, ସଂଖ୍ୟା ବା ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ମାଧ୍ୟମରେ ଦ୍ରବ୍ୟର ପ୍ରକାଶ ଘଟେ ଯେପରି ମଣିଷ, ଉଦ୍ଭିଦ, ଜଡ଼ପିଣ୍ଡ ପ୍ରଭୃତିକୁ ପାଇବା ସମ୍ଭବ ହୁଏନାହିଁ । ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣାରୁ ସେମାନେ ଅପରୋକ୍ଷ ଭାବରେ ନିଃସୃତ ହୁଅନ୍ତିନାହିଁ । ସସୀମ ବସ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ସସୀମ ବସ୍ତୁଠାରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୋଇଥାଏ ।

ଅନନ୍ତ ତତ୍ତ୍ୱର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀରୁ ଦେଖିଲେ ଈଶ୍ୱର ପ୍ରକୃତ ପକ୍ଷରେ ତାହାର ଅନନ୍ତ ଗୁଣ ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ । କାଳ ମାଧ୍ୟମରେ ବା କଳ୍ପନା ମାଧ୍ୟମରେ କଲେ ଈଶ୍ୱର ହିଁ ହେଉଛନ୍ତି ଏହି ଜଗତ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଏବଂ କଳ୍ପନା ନିକଟରେ ପ୍ରକୃତି ବିଭିନ୍ନ ଘଟଣା ରୂପେ ପ୍ରତୀୟମାନ ହୁଏ । କିନ୍ତୁ ଏହା ହେଉଛି ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ କୃତ୍ରିମ ଭାବରେ ବିଷୟଟିର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ । ବୁଦ୍ଧି ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକଲେ ପ୍ରକୃତି ହୁଏ ଏକ ସାର୍ବିକ ବସ୍ତୁ ଏବଂ ବିଶେଷ ଘଟଣା ହେଉଛି ତାହାର ସୀମିତ ଅଂଶ । ଦ୍ରବ୍ୟ ହେଉଛି ଶାଶ୍ୱତ ବା ନିତ୍ୟ । ପର୍ଯ୍ୟାୟ ହେଉଛି ଅନିତ୍ୟ ।

(୪.୭) ଜ୍ଞାନ ସଂପର୍କୀୟ ମତବାଦ—(Theory of Knowledge)

ସ୍ପିନୋଜା "ଏକ ଶୁଦ୍ଧସତ୍ତା (One pure being) ଏବଂ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ଆବଭାସିକ ଜଗତ (World of Appearance) ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି।

ଏଥି ନିମନ୍ତେ ସେ ଦୁଇପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନ ଓ ସେମାନଙ୍କର ଦୁଇଟି ଉତ୍ସ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି ।

ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ଜ୍ଞାନ ଦୁଇ ପ୍ରକାର; ଯଥା ଦୁର୍ବୋଧ ବା ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଜ୍ଞାନ (Obscure or inadequate knowledge) ଏବଂ ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନ (Adequate or true knowledge) । ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ସ କଳ୍ପନା ବା ଅଭିମତ (Imagination or opinion ଏବଂ ଦ୍ୱିତୀୟ ପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ସ ହେଉଛି ବୁଦ୍ଧି (Intellect) । ଜ୍ଞାନର ଏହି ଉତ୍ସଗୁଡ଼ିକୁ ବିସ୍ତାରିତ ଭାବରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଉ ।

(କ) କଳ୍ପନା (Imagination) : କଳ୍ପନା ଦୁର୍ବୋଧ ଓ ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ସ । ସକଳ ପ୍ରକାର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ, ସ୍ମୃତି, ଧାରଣାର ଅନୁସଙ୍ଗରୁ ଜାତ ପ୍ରତିରୂପ, ଶବ୍ଦ ଓ ପ୍ରଚାରକର କଥା ଶୁଣି ମନରେ ଯେଉଁ ଧାରଣା ଜାତ ହୁଏ ଏବଂ ପରମ୍ପରା ଆଗତ ମତବାଦ ପ୍ରଭୃତି ଏହି ଜ୍ଞାନର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ଆମର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଲବ୍ଧଜ୍ଞାନ ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳ ନୁହେଁ । କାରଣ ଆମେ ସେମାନଙ୍କର କାରଣଗୁଡ଼ିକ ସହିତ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ପରିଚିତ ନୁହେଁ । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ଯେତେବେଳେ ଆମେ ସେମାନଙ୍କର କାରଣ ମାଧ୍ୟମରେ କୌଣସି ବାହ୍ୟବସ୍ତୁକୁ ଜାଣୁ 'ସେତେବେଳେ' ବସ୍ତୁଟି ଆମ ଦେହ ଉପରେ କ୍ରିୟାକରୁଛି ବା ବସ୍ତୁଟି ଆସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ—ଏହି ଜ୍ଞାନ ଆମେ ଲାଭ କରିଥାଉ । ଆମେ ବସ୍ତୁଟିର ପ୍ରକୃତି ସମ୍ପର୍କରେ କିଛି ଜାଣୁ; କିନ୍ତୁ ବସ୍ତୁଟିର ସ୍ୱରୂପ ଧର୍ମ (essence) ସମ୍ପର୍କରେ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ଜ୍ଞାନ ପାଇ ନ ଥାଉ । ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଧାରଣା ଯେ ଆପେ ଆପେ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ତା ନୁହେଁ ତଥାପି ଆମେ ଯେତେବେଳେ ଏହାକୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ସତ୍ୟ ବୋଲି ମନେକରୁ ସେତେବେଳେ ଏପ୍ରକାର ଧାରଣା ଭ୍ରମାତ୍ମକ ହୋଇପଡ଼େ । ସ୍ୱାଧୀନ ଇଚ୍ଛା (Freedom of will)ର ଧାରଣା, ଲକ୍ଷ୍ୟ ବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟର ଧାରଣା ଏବଂ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଧାରଣାର ଉଦାହରଣ । ଯେହେତୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘଟଣା ଗାଣିତିକ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତା ଅନୁସାରେ ଘଟିଥାଏ । ସେହେତୁ 'ପ୍ରକୃତି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ବା ଲକ୍ଷ୍ୟ ସାଧନ କରୁଛି'—ଏଭଳି ଧାରଣା ଭ୍ରମାତ୍ମକ । ଇଚ୍ଛାର ସ୍ୱାଧୀନତା ସଂପର୍କରେ ଏପରି ଏକା କଥା କୁହାଯାଇ ନ ପାରେ । ଯାହିଁକି ଆମ୍ଭେ ବିଶେଷ ଏକ ଧାରଣର କ୍ରିୟା କରିବା ନିମନ୍ତେ ବାଧ୍ୟ ହେଉଛୁ । ତାହାର ପ୍ରକୃତ କାରଣ ଜାଣି ନଥିବାରୁ ଆମେ ମନେକରୁ ଯେ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କର ଇଚ୍ଛାଶକ୍ତି ସ୍ୱାଧୀନ । ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା (General or Universal Idea) ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଧାରଣା, କାରଣ ଯେଉଁ ବିଶେଷ ଧାରଣାରୁ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାର ଉଦ୍ଭବ, ସେହି ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାରୁ ବିଶେଷ ଧାରଣାର ଅନେକ ଗୁଣ ବା ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ବର୍ଜନ କରିହୁଏ ।

(ଖ) ବୁଦ୍ଧି (Intellect)—ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ସ ହେଉଛି ବୁଦ୍ଧି । ବୁଦ୍ଧି ମାଧ୍ୟମରେ ଆମେ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ କରୁ । ଗଣିତର ଧାରଣା ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଜ୍ଞାନର ଉଦାହରଣ । ବୁଦ୍ଧି ସାହାଯ୍ୟରେ ଆମେ କାରଣରୁ କାର୍ଯ୍ୟର ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନଲାଭ କରିପାରୁ । ଜ୍ୟାମିତିକ ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣ କରି ପ୍ରତିଜ୍ଞା ପ୍ରମାଣ କରି ପାରୁ ଏବଂ ନ୍ୟାୟ ଅନୁମାନର ଆଶ୍ରୟ ବାକ୍ୟରୁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ କରିପାରୁ ।

ଏହି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନ ଦୁଇପ୍ରକାରର ଯଥା— (୧) ଅନୁମାନ ମାଧ୍ୟମରେ ଲବ୍‌ଧ ବୌଦ୍ଧିକ (Rational Knowledge attained through Inference) ଜ୍ଞାନ ଏବଂ (୨) ସ୍ୱଜ୍ଞା ବା ସାକ୍ଷାତ୍ ପ୍ରତୀତି ମାଧ୍ୟମରେ ଲବ୍‌ଧ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ଜ୍ଞାନ । ସାକ୍ଷାତ ପ୍ରତୀତି ମାଧ୍ୟମରେ ଆମେ ମୂଳବିଧିର ବା ନିୟମର ଜ୍ଞାନଲାଭ କରିଥାଉ ।

କଳ୍ପନା ମାଧ୍ୟମରେ ଯେଉଁ ଜ୍ଞାନଲାଭ କରାଯାଏ, ବୁଦ୍ଧି ବା ସାକ୍ଷାତ୍ ପ୍ରତୀତି ମାଧ୍ୟମରେ ଲାଭକରାଯାଇଥିବା ଜ୍ଞାନ ସହିତ ତାହାର ସ୍ପଷ୍ଟ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି । କଳ୍ପନା ବସ୍ତୁକୁ ସମଗ୍ରଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିପାରେନାହିଁ । ପୁଙ୍ଖାନୁପୁଙ୍ଖ ଏବଂ ସବିଶେଷ ବର୍ଣ୍ଣନା ମଧ୍ୟ ଏହା ଦେଇ ନ ପାରେ । କଳ୍ପନା ଘଟଣାର ଐକ୍ୟ ଏବଂ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଅର୍ଥ ଉପଲବ୍‌ଧିକରିପାରେନାହିଁ । କୁସଂସ୍କାର, ପ୍ରତାରଣା ଏବଂ ଭ୍ରମର ଉତ୍ସ ହେଉଛି କଳ୍ପନା । ବୌଦ୍ଧିକ ଏବଂ ସାକ୍ଷାତ୍ ପ୍ରତୀତି ଲବ୍‌ଧ ଜ୍ଞାନହିଁ କେବଳମାତ୍ର ସତ୍ୟ ଓ ମିଥ୍ୟା ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିପାରେ ।

ବୌଦ୍ଧିକ ଜ୍ଞାନ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟଭାବରେ ସତ୍ୟ, କାରଣ ଏପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଧାରଣା ଉପରେ (Adequate Idea) ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ବା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଧାରଣାର ସଂଜ୍ଞା ଦେବାକୁଯାଇ ସ୍ପିନୋଜା କହିଛନ୍ତି, "ଏହା ହେଉଛି ଏପରି ଏକ ଧାରଣା ଯାହାକୁ ବସ୍ତୁ ସମ୍ପର୍କରେ ବିବେଚନା ନକରି କେବଳମାତ୍ର ନିଜ ଆତ୍ମ ବିବେଚନା କରାହେଲେ, ଯଥାର୍ଥ ଧାରଣାର ସକଳ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ବା ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ଲକ୍ଷଣର ଅଧିକାରୀ ବୋଲି ଜାଣି ହେବ" । ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଧାରଣାର ସତ୍ୟତାର ମାନଦଣ୍ଡ ତାହାର ନିଜ ମଧ୍ୟରେ ନିହିତ ; ତେଣୁ ସତ୍ୟତା ନିଜେହିଁ ତାହାର ମାପକାଠି ବା ମାନଦଣ୍ଡ ।

ସ୍ୱତଃପ୍ରତୀତ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ସତ୍ୟରୁ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ବଚନ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତଭାବରେ ନିଃସୃତ ହୁଏ ତାହା ଅନିବାର୍ଯ୍ୟଭାବରେ ସତ୍ୟ । ସ୍ୱତଃପ୍ରତୀତ ବଚନର ସତ୍ୟତାରେ ସନ୍ଦେହ କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ବୌଦ୍ଧିକ ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତଭାବରେ ସମ୍ପର୍କଯୁକ୍ତ, ସୁସ୍ପଷ୍ଟ, ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ଧାରଣାର ଜ୍ଞାନ । ସ୍ପିନୋଜା ତାଙ୍କର ଏଥିକସ୍ (Ethics) ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଯେଉଁ ଦର୍ଶନ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି ତାହା ବୌଦ୍ଧିକ ଜ୍ଞାନର ଉଦାହରଣ ।

(୪.୮) ବୁଦ୍ଧି ଏବଂ ଇଚ୍ଛା (Intellect & Will)

ଆମର ଆତ୍ମା ଯେତେବେଳେ ଧାରଣାକୁ ଜାଣିପାରେ ସେତେବେଳେ ଆମେ ତାହାକୁ ବୁଦ୍ଧି (Intelligent or Intellect)ବୋଲି ଅଭିହିତ କରିଥାଉ । ଆମର ଆତ୍ମା ଯେତେବେଳେ କୌଣସି ଧାରଣାକୁ ସତ୍ୟ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର ବା ମିଥ୍ୟା ବୋଲି ଅସ୍ୱୀକାରକରେ ସେତେବେଳେ ଆମେ ତାହାକୁ ଇଚ୍ଛା (will) ବୋଲି କହିଥାଉ । ବୁଦ୍ଧି ବା ଇଚ୍ଛା କୌଣସି ଗୋଟିଏ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ମନର ବୃତ୍ତିନୁହେଁ । ଆତ୍ମାର କୌଣସି ବୃତ୍ତିନାହିଁ । ମନରେ କେବଳ ମାତ୍ର ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି । ଆତ୍ମାର ଧାରଣା ହେଉଛି ଦେହର ଧାରଣା । ସ୍ପିନୋଜା ଚିନ୍ତନ, ଅନୁଭୂତ ଏବଂ ଇଚ୍ଛା ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ପାର୍ଥକ୍ୟକରିନାହାନ୍ତି । ଇଚ୍ଛା ମଧ୍ୟବସ୍ତୁର ଧାରଣା ଛଡ଼ା ଆଉକିଛି ନୁହେଁ । ବିଶେଷ ଗୋଟିଏ ଇଚ୍ଛାର କାର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ବିଶେଷ ଗୋଟିଏ ଧାରଣା ଏକ ଏବଂ ଅଭିନ୍ନ । ତେଣୁ ବୁଦ୍ଧି ଏବଂ ଇଚ୍ଛା ବସ୍ତୁତ ଏକ । ଇଚ୍ଛା ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ଧାରଣା ଯାହା ନିଜକୁ ସ୍ୱୀକାର ବା ଅସ୍ୱୀକାର କରିଥାଏ ।

(୪.୯) ମଣିଷର ବନ୍ଧନ (Human Bondage)

ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ମଣିଷର ବନ୍ଧନ ମୂଳରେ ରହିଛି ଦୁଇଟି ବିଷୟ । ଯଥା, ଆମର ଯଥାର୍ଥ ଲକ୍ଷ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ଅଜ୍ଞାନତା ଏବଂ ଆବେଗର ଅଧୀନତା ସ୍ୱୀକାର । ଯେତେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଣିଷ ସସୀମ, ଅନିତ୍ୟ ବସ୍ତୁରେ ଆସକ୍ତ ଥାଏ ଏବଂ ଅଳୀକ ବସ୍ତୁକୁହିଁ ସାର ବସ୍ତୁ ବୋଲି ଗ୍ରହଣକରେ, ସେତେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେ ବନ୍ଧନରେ ଥାଏ । ତେଣୁ ସେ ଘଟଣାର କ୍ରୀତଦାସ ହୋଇଥାଏ । ନିତ୍ୟ ଏବଂ ପରିଣାମୀ ବସ୍ତୁପ୍ରତି ଆସକ୍ତ ନହୋଇ ଅନିତ୍ୟ ଏବଂ ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବସ୍ତୁ ପଛରେ ଧାବିତ ହେବାରୁ ଆମ ମନରେ ଅସନ୍ତୋଷର ଅନୁଭୂତ ଜାତହୁଏ । ଯେତେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମଣିଷ ତାହାର ଆବେଗର ଅଧୀନ, ସେତେକ୍ଷଣ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ତାହାର ଚିନ୍ତା ହୁଏ ଅସ୍ପଷ୍ଟ । ଆବେଗ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱରେ ନିଜର ବିଚାର ବୁଦ୍ଧିକୁ ସ୍ଥାପନ କରି ମଣିଷ ବନ୍ଧନ ଏବଂ ଚିନ୍ତାର ଅସ୍ପଷ୍ଟତାରୁ ମୁକ୍ତ ପାଇପାରେ ।

ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ଆମ ଆବେଗର ଦୁଇଟି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ରହିଛି । ଯଥା— (୧) ନିଷ୍କ୍ରିୟ(Passive) ଏବଂ (୨) ସକ୍ରିୟ (Active) । ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଧାରଣାରୁ ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଆବେଗର ଉଦ୍ଭବ । ଏହାକୁ କୁହାଯାଏ ଭାବାବେଗ (Passions) । ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଧାରଣାରୁ ବା ବୁଦ୍ଧିରୁ ସକ୍ରିୟ ଆବେଗର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ବୁଦ୍ଧିର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଉଛି ଈଶ୍ୱରଙ୍କରଜ୍ଞାନ । ଯେତେବେଳେ ଆତ୍ମା ବସ୍ତୁର ଯଥାର୍ଥ ସ୍ୱରୂପ ସମ୍ପର୍କରେ ଅବହିତ ହୁଏ ବା ଯେତେବେଳେ ତାହାର ଧାରଣା ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ହୁଏ ସେତେବେଳେ ମନ ଭାବାବେଗରୁ ମୁକ୍ତହୁଏ ଏବଂ ତାହାର ଆଉ କୌଣସି ବନ୍ଧନ ଦଶା ନଥାଏ । ଯେତେବେଳେ ଆମେ

କୌଣସି ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଆବେଗ ବା ଭାବାବେଗକୁ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ ବୁଝିପାରୁ ସେତେବେଳେ ଭାବାବେଗ ଦୂରୀଭୂତ ହୋଇଥାଏ । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ 'ଘୃଣା' ହେଉଛି ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଆବେଗ । ଯଦି ମୋ ଭିତରେ ଏହି ବୋଧଶକ୍ତି ଜାତହୁଏ ଯେ ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତାରୁ (Necessity of Nature) କ୍ରିୟା କରେ, ସେତେବେଳେ ମଣିଷ ସହଜରେହିଁ ଘୃଣାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିପାରେ । ପ୍ରକୃତିର ଦୃଷ୍ଟି-କୋଣରୁ 'ମଣିଷ ଏକ ଏବଂ ତାହାର କଲ୍ୟାଣ ସମଷ୍ଟିଗତ କଲ୍ୟାଣ' । ଏହି ବିଷୟର ଅନୁପଲବ୍ଧିରୁ ଘୃଣାଭାବ ଜାତହୁଏ । ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଧାରଣାରୁ ଘୃଣାର ଉଦ୍ଭବ । ଯଦି କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସହିତ ସକଳ ଲୋକର ସମ୍ପର୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଅବହିତହୁଏ, ତାହେଲେ ସେ କାହାରି ପ୍ରତି ଘୃଣାବୋଧ କରିନପାରେ । ତେଣୁ ଭାବାବେଗରୁ ମୁକ୍ତି ଲାଭର ମାର୍ଗ ହେଉଛି ବୋଧଶକ୍ତି (Understanding । ଆମର ସକଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ-ଲବ୍ଧ ଜ୍ଞାନହିଁ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଏବଂ ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଜ୍ଞାନ ; କିନ୍ତୁ ଯେତେବେଳେ ବସ୍ତୁକୁ ଏକ ଅନନ୍ତର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗିରୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରାଯାଏ, ସେତେବେଳେ ଆମର ଜ୍ଞାନ ହୁଏ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ । ସେତେବେଳେ ଆମେ ବୁଝିପାରୁ ଯେ ଏହି ବିଶ୍ୱଜଗତରେ ଯେଉଁସବୁ ଘଟଣା ଘଟୁଛି, ସେହି ସମସ୍ତ ଘଟଣା ଏକ ଘଟଣା ସଂହତି (System of events)ର ଅଙ୍ଗୀଭୂତ ଅଂଶବିଶେଷ ଯେଉଁ ସଂହତି ଗାଣିତିକ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତା ଅନୁସାରେ ଅବଶ୍ୟ ଘଟିପାରେ । ଆମର ଧାରଣା ଯେତେବେଳେ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ (adequate) ହୁଏ, ସେତେବେଳେ ଆମେ କୌଣସି ବସ୍ତୁକୁ ଏକ ବିଶେଷ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବସ୍ତୁ ହିସାବରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ୍ଷ ନ କରି ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପର୍ଯ୍ୟାୟ (modes) ହିସାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁ ଯେତେବେଳେ ବସ୍ତୁକୁ ଯେତେ ଆବଶ୍ୟିକ ସମ୍ପର୍କର ପରିପ୍ରେକ୍ଷିରେ ମଣିଷ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରିପାରେ, ସେତେ ସେ ଆବେଗର ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଅଧୀନତାରୁ ମୁକ୍ତ ହୋଇପାରେ ।

ମଣିଷର ଜ୍ଞାନ ଯେତେ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ସେ ସେତେ ଭାବାବେଗର କ୍ରୀତଦାସ । ସେ ସେତେ ସୀମିତ, ଦୁର୍ବଳ ଏବଂ ପରନିର୍ଭର । ଜ୍ଞାନ ତାହାର ଯେତେ ସ୍ପଷ୍ଟ ହୁଏ ସେ ସେତେ ବିଚାରବୁଦ୍ଧି ସମ୍ପନ୍ନ ହୁଏ । ସେ ସେତେ ଭଲଭାବରେ ବିଶ୍ୱକୁ ତାହାର ବିଭିନ୍ନ ସମ୍ପର୍କର ପରିପ୍ରେକ୍ଷିରେ ବୁଝିବା ପାଇଁ ସକ୍ଷମହୁଏ, ସେ ସେତେ ଭାବାବେଗ ରହିତ ବା ଉତ୍ତେଜନା ମୁକ୍ତ ହୁଏ । ଘୃଣା, କ୍ରୋଧ, ଭୟ, ଇର୍ଷା, ଆଶା, ଦୁଃଖ ଓ ଅନୁତାପରୁ ମୁକ୍ତ ପାଇବାର ଅନ୍ୟନାମ ହେଉଛି "ଜ୍ଞାନ" । ଯେଉଁ ବ୍ୟକ୍ତି ବସ୍ତୁର ଯଥାର୍ଥକାରଣ ଜାଣେ ଏବଂ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସହିତ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କର ପରିପ୍ରେକ୍ଷିରେ ତାହାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିପାରେ ସେହି ବ୍ୟକ୍ତି ବନ୍ଧନରୁ ମୁକ୍ତିଲାଭ କରିପାରେ ।

ଜଗତର ସବୁଘଟଣା ଗାଣିତିକ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତା ଅନୁସାରେ ଘଟୁଛି ବୋଲି ବୁଝିନେଇ ଘଟଣାକୁ ସେଭଳିଭାବରେ ଗ୍ରହଣ କରିନେବା ମଧ୍ୟରେ ମଣିଷର ସ୍ୱାଧୀନତା ନିହିତ

ହୋଇରହିଛି । ପ୍ରକୃତ ସ୍ୱାଧୀନତାର ଦୁଇଟି ଦିଗ ରହିଛି । ଯଥା ଆବେଗରୁ ମୁକ୍ତି ଏବଂ ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ମିଥ୍ୟା ଧାରଣାରୁ ମୁକ୍ତି । ଏହି ଉଭୟ ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ । ଜ୍ଞାନର ପୂର୍ଣ୍ଣତାରୁ ହିଁ ଯଥାର୍ଥ ସୁଖ ଲାଭକରାଯାଇଥାଏ । ତେଣୁ ମଣିଷର ବୋଧଶକ୍ତି ବା ବୁଦ୍ଧିକୁ (Under standing or reason) ଉନ୍ନତ କରିବା ତାହାର ପରମ କର୍ତ୍ତବ୍ୟ । କାରଣ ଏଥିରେ ରହିଛି ମଣିଷର ଚରମସୁଖ । ସାକ୍ଷାତ୍ ଅନୁଭୂତ ମାଧ୍ୟମରେ ଲବ୍ଧ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଜ୍ଞାନରୁ ଯେଉଁ ସନ୍ତୋଷର ଅନୁଭୂତି ଜାତହୁଏ,ତାହା ହେଉଛି ସୁଖ । ଆମର ବୋଧ ଶକ୍ତିକୁ ଓ ବୁଦ୍ଧିକୁ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ କରି ଗଢ଼ିତୋଳିବାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ଈଶ୍ୱର, ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଗୁଣ ଏବଂ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପ୍ରକୃତି ବା ସ୍ୱରୂପରୁ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ନିଃସୃତ ହୁଏ ତାହାକୁ ବୁଝିପାରିବା । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ଆବେଗ ମଣିଷର ପ୍ରକୃତିରେ ଅଙ୍ଗୀଭୂତ, ଏହାକୁ ଲୋପ କରିହେବନାହିଁ ।

କୌଣସି ବିଷୟରେ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତା ଉପଲବ୍ଧି କରିପାରିଲେଯାଇ ଆମ ମନରେ ଆଉ ଦୁଃଖ ରହିବ ନାହିଁ ଏବଂ ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ବା ବିଶୁଦ୍ଧବୁଦ୍ଧି ସମ୍ମତ ଭାବରେ ଚିନ୍ତାକଲେ ଆମେ ଏହି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତା ଉପଲବ୍ଧି କରିପାରିବୁ । ଯେପରି "ଯେତେବେଳେ ମୁଁ ବୁଝିପାରେ ଯେ ମୋର ବନ୍ଧୁ ଏକ ଦୁରାରୋଗ୍ୟ ରୋଗରେ ଆକ୍ରାନ୍ତ, ତାହାକୁ ନିରାମୟ କରିବା ନିମନ୍ତେ ମୋର କରଣୀୟ କିଛିନାହିଁ ସେତେବେଳେ ତାହାର ମୃତ୍ୟୁ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ । ଦୁଇ ଆଉ ଦୁଇର ସମଷ୍ଟି ଚାରି ଏହି ଗାଣିତିକ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତା ଭଳି ଯେତେବେଳେ ମୁଁ ଘଟଣାଟିକୁ ବୁଝିନିଏ, ସେତେବେଳେ ମୋ ମନରେ ଆଉ ଦୁଃଖ ଆସେ ନାହିଁ । ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଯେତେବେଳେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘଟଣାକୁ ଗୋଟିଏ ଘଟଣା ସଂହତିର (system of events) ଅଂଶରୂପେ ଉପଲବ୍ଧି କରୁ, ଯେଉଁ ସଂହତି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟଭାବରେ ସଂଘଟିତ ହେବା ପାଇଁବାଧ, ସେତେବେଳେ ଆବେଗର ବନ୍ଧନରୁ ମୁକ୍ତିଲାଭ କରୁ । ଘଟଣାର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତାର ସ୍ୱୀକୃତି ଓ ଉପଲବଧି ହିଁ ମଣିଷକୁ ବନ୍ଧନମୁକ୍ତ କରି ପରମ ଶାନ୍ତି ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ ।

(୪.୧୦) ମଣିଷର ସ୍ୱାଧୀନତା (Human freedom)

ଯାନ୍ତ୍ରିକତାବାଦର ଜଣେ ସମର୍ଥକ ହିସାବରେ ସ୍ପିନୋଜା ସ୍ୱାଭାବିକ ଭାବରେ ଇଚ୍ଛାର ସ୍ୱାଧୀନତା ଉପରେ ବିଶ୍ୱାସୀ ନୁହନ୍ତି । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ଦର୍ଶନରେ ଏହା କୁହାଯାଇଛି ଯେ ସକଳ ବିଷୟ ହିଁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପ୍ରକୃତିରୁ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟଭାବରେ ନିଃସୃତ ହୋଇଅଛି । ଆମଜ୍ଞାନ ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବୋଲି ଆମେ ମନେକରୁ ଯେକୌଣସି ଘଟଣା ଆକସ୍ମିକ ବୋଲି । ବିଶ୍ୱ-ଜଗତ ଏବଂ ମଣିଷର ଜୀବନରେ ଯେକୌଣସି ଘଟଣା ଘଟୁଛି ତାହା କେବଳ ଗାଣିତିକ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତା ଅନୁସାରେ ସଂଘଟିତ ହେଉଛି । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ

ମତରେ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ଦ୍ରବ୍ୟରୁ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟଭାବରେ ନିଃସୃତ ହେଉଛି । ଅନ୍ୟ ଅସୀମ ବସ୍ତୁଭଳି ମଣିଷ ମଧ୍ୟ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟଂଶ । ଯାହାଅନ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟଂଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରଯୋଜ୍ୟ ତାହା ମଣିଷ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଯୋଜ୍ୟ । ଅନ୍ୟଅସୀମ ବସ୍ତୁ ଭଳି ମଣିଷମଧ୍ୟ ଏକ ଅଖଣ୍ଡ ଓ ଅବଚ୍ଛିନ୍ନ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ଶୃଙ୍ଖଳାର ଅଧୀନ । ଫଳରେ ମଣିଷର ଇଚ୍ଛା ସ୍ୱାଧୀନତାରହିଛି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ନପାରେ । ମଣିଷର ଚିନ୍ତା ତାହାର ଚିନ୍ତା-ବହିର୍ଭୂତ ଅବସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ଅନ୍ୟ ଯେକୌଣସି ଦୈହିକ କ୍ରିୟା ଭଳି ତାହାର ଇଚ୍ଛା ମଧ୍ୟ ବାହ୍ୟ ବା ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ କୌଣସି ଅବସ୍ଥାଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ମଣିଷ ନିଜକୁ ସ୍ୱାଧୀନ ମନେକରିଥାଏ କାରଣ ସେ କେବଳମାତ୍ର ତାହାର କାର୍ଯ୍ୟ ସଂପର୍କରେ ସଚେତନ ଥାଏ; କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ କାରଣଗୁଡ଼ିକ ତାହାର କାର୍ଯ୍ୟକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରୁଥାଏ ସେଗୁଡ଼ିକ ସମ୍ପର୍କରେ ସେ ଅଜ୍ଞଥାଏ । ଯେତେବେଳେ ଆମେ କେବଳମାତ୍ର ଆମ ଦୈହିକ ଓ ମାନସିକ ଅବସ୍ଥା ସମ୍ପର୍କରେ ସଚେତନ ଥାଉ ଏବଂ ବାହ୍ୟ ଅବସ୍ଥା ସମ୍ପର୍କରେ ସଚେତନ ନଥାଉ ସେତେବେଳେ ଆମେ ମନେକରୁ ଯେ ଆମେ ସ୍ୱାଧୀନଭାବରେ କ୍ରିୟା କରୁଛୁ ବୋଲି । ମଣିଷ ତାର କ୍ରିୟାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ଅଜ୍ଞଥାଏ ବୋଲି ନିଜକୁ ସ୍ୱାଧୀନ ମନେ କରିଥାଏ । ସ୍ପିନୋଜା କହନ୍ତି ଯେ ଶୂନ୍ୟରେ ନିକ୍ଷିପ୍ତ ଗୋଟିଏ ପଥରର ଯଦି ଚେତନା ଥାଆନ୍ତା ତାହେଲେ ସେ ମନେକରନ୍ତା ଯେ ସେ ତାହାର ନିଜର ଗନ୍ତବ୍ୟ ପଥ ନିଜେହିଁ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରିପାରୁଛି ବୋଲି ।

(୪.୧୨) ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ଅବଦାନ (Contribution of Spinoza)

ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ଦର୍ଶନର ପ୍ରକୃତ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟଟି ହେଉଛି ବସ୍ତୁର ଐକ୍ୟର ସ୍ୱୀକୃତି । ଡେକାର୍ଟ ଈଶ୍ୱର ବ୍ୟତୀତ ମନକୁ ଦୁଇଟି ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ଦ୍ରବ୍ୟ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଡେକାର୍ଟଙ୍କର ଭିତ୍ତରେ ଯେଉଁ ବୁଦ୍ଧିବାଦର ଉଦ୍ଭବ ସେହି ବୁଦ୍ଧିବାଦ ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ଜଗତଠାରୁ ଅନେକ ଦୂରକୁ ଟାଣି ନେଇ ଯାଇଛନ୍ତି । ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଈଶ୍ୱର ଜଗତର ଏକ ନିଷ୍କ୍ରିୟ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକ ବା ସ୍ରଷ୍ଟା ଭାବରେ ପରିଣତ ହୋଇଛନ୍ତି ଏବଂ ଜଗତ ସହିତ ତାଙ୍କର କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ମଧ୍ୟ ନଥିବାର ପରିଦୃଷ୍ଟ ହେଉଛି । ଫଳ ସ୍ୱରୂପ ଈଶ୍ୱର ଗୋଟାଏ ଶୂନ୍ୟଗର୍ଭଅଶ୍ରା ହୋଇଯାଇଛନ୍ତି ଓ ବାହ୍ୟଜଗତ ସହିତ ତାଙ୍କ ସଂଯୋଗର କୌଣସି ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ମଧ୍ୟ ଏଥିରୁ ଲଭ୍ୟକର ହେଉନାହିଁ । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସହିତ ଜଗତର ନିବିଡ଼ ସଂଯୋଗର ବାସ୍ତବତି ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିବା ପୂର୍ବକ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପରମ ପୂର୍ଣ୍ଣତାର ଆଲୋକରେ ସକଳ ବିଷୟକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବା ।

ସ୍ପିନୋଜା ଏହିଜଗତର ବହୁତ୍ୱ ବା ଅନେକତ୍ୱ ଅପେକ୍ଷା ତାହାର ଐକ୍ୟ ଓ ଶୃଙ୍ଖଳାପୂର୍ଣ୍ଣ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଉପରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଅରୋପ କରିଛନ୍ତି । ଯାହାକିଛି ସୀମିତ ଓ

ଅସୀମ ତାହା ଗୋଟିଏ ପରମ ଦ୍ରବ୍ୟରେ ଅର୍ଥାତ୍ ଈଶ୍ୱରଙ୍କଠାରେ ସମାହୃତ (merged) । ବିନୋବାଙ୍କ ମତରେ ଈଶ୍ୱରହିଁ ଏକମାତ୍ର ସତ୍ୟ । ଏହି ଜଗତର ବହୁତ୍ୱ ମିଥ୍ୟା; ବହୁତ୍ୱ ଅବଭାସ ମାତ୍ର । ଏହାର କୌଣସି ପାରମାର୍ଥିକ ସତ୍ୟତା ନାହିଁ । ଈଶ୍ୱର ହିଁ ସବୁକିଛି , ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ବାହାରେ ଆଉ କିଛି ବସ୍ତୁର ଅବସ୍ଥିତି ନାହିଁ । ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କିଛି ସତ୍ୟ ନୁହେଁ । ଗୋଟିଏ ପରମ ଦ୍ରବ୍ୟ ବା ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ସତ୍ତା ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଦେଖିଲେ ସାଧାରଣ ମଣିଷ ଯାହାକୁ ସତ୍ୟବୋଲି ମନେ କରୁଛି ତାହାର କୌଣସି ସତ୍ୟତା ନାହିଁ । ଏହା ହେଉଛି କେବଳାଦ୍ୱୈତବାଦ (Abstract Monism) ବା ଶୂନ୍ୟଗର୍ଭ ଅଦ୍ୱୈତବାଦ । ଏଠାରେ ବିନୋବାଙ୍କ ଦର୍ଶନର ତ୍ରୁଟି ପରିଲକ୍ଷିତ ହୋଇଛି । ସେ ପ୍ରମାଣକରି ପାରିନାହାନ୍ତି ଯେ ଗୋଟିଏ ପରମ ଦ୍ରବ୍ୟରୁ ବାସ୍ତବ ଜଗତ ଏବଂ ଜୀବନର ଉଦ୍ଭବ କିଭଳିଭାବରେ ହୋଇ ପାରିଛି ? ସେ ପ୍ରମାଣ କରିପାରି ନାହାନ୍ତି ଯେ ଏକରୁ ଅନେକର ଏବଂ ପରମ ଐକ୍ୟରୁ ବିଚିତ୍ର ଅଭିଜ୍ଞତାଲବ୍ଧ ଜଗତର ଉତ୍ପତ୍ତି କିଭଳି ଭାବରେ ହୋଇଛି ?

ଏଥିନିମନ୍ତେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ବିନୋବାଙ୍କର ଦ୍ରବ୍ୟ ହେଉଛି 'ଗୋଟିଏ ସିଂହର ଗୁମ୍ଫା, ଯେଉଁଗୁମ୍ଫା ଅଭିମୁଖରେ ବହୁ ପଦ ଚିହ୍ନ ରହିଛି କିନ୍ତୁ ଯେଉଁଥିରୁ କୌଣସି ପଦଚିହ୍ନ ବାହାରକୁ ବାହାରି ଆସିବାରଦେଖାଯାଏନାହିଁ ।' ଅବସ୍ତବିକ ଜଗତର ଅସ୍ତିତ୍ୱ କାହିଁକି ରହିଛି ତାହା ଆମେ ବୁଝିପାରୁ ନାହିଁ' । ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସହିତ ଏହାର କୌଣସି ସଂଯୋଗ ମଧ୍ୟ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ବିନୋବାଙ୍କର ଦ୍ରବ୍ୟ ହେଉଛି ନିର୍ଚ୍ଛକ ଅଭେଦର ନୀଡ । ବିନୋବାଙ୍କ ଦର୍ଶନରେ ଆମେ ଅସୀମରୁ ପରମ ଐକ୍ୟରେ ଉପନୀତ ହୋଇପାରୁ, କିନ୍ତୁ ପରମ ଐକ୍ୟରୁ ଅସୀମରେ ଉପନୀତ ହୋଇପାରୁ ନାହିଁ । ଈଶ୍ୱର ଏକ ଶୂନ୍ୟଗର୍ଭ ଐକ୍ୟ । ଏହି ଐକ୍ୟ ସସୀମକୁ ଅଳୀକ ଓ ମିଥ୍ୟାବୋଲି ପ୍ରତିପନ୍ନକରିଥାଏ କିନ୍ତୁ ସସୀମ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବାଧ୍ୟତାମୂଳକ ଭାବରେ ଅସ୍ୱୀକାର କରାଯାଏ ନାହିଁ । ଜୀବାତ୍ମାର ସ୍ୱାଧୀନ ସତ୍ତା କୌଣସି ପ୍ରକାରରେ ଅସ୍ୱୀକାର କରିହୁଏ ନାହିଁ । ଏମାନଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଆମେ ସାକ୍ଷାତ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁ । କେବଳମାତ୍ର ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ସତ୍ତାକୁ ସ୍ୱୀକାର କଲେ ଭଲ, ମନ୍ଦ, ସତ୍ତ, ଅସତ ଠିକ୍ , ଭୁଲ୍—ଏ ସମସ୍ତଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ପାର୍ଥକ୍ୟ ନଥିବ ଏବଂ ଆମ ନୈତିକ ଓ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ଜୀବନ ଭ୍ରାନ୍ତ ଓ କାଳ୍ପନିକ ବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ ହେବ । ବିନୋବାଙ୍କର କେବଳାଦ୍ୱୈତବାଦ ଯେଉଁ ସତ୍ତା ବିଷୟରେ କହେ ତାହା ହେଉଛି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଶୂନ୍ୟଗର୍ଭ ଯାହାର ସ୍ୱରୂପ ଆମେ ଚିନ୍ତା ବା ବୁଦ୍ଧି ସାହାଯ୍ୟରେ ଉପଲବ୍ଧ କରିପାରୁନାହିଁ ।

ପଞ୍ଚମ ଅଧ୍ୟାୟ

ଗଡ୍‌ଫ୍ରେଡ୍ ଉଇଲ୍‌ଅମ୍ ଲାଇବନିଜ୍
(Gottfried wilhelm Leibnitz)
୧୬୪୬-୧୭୧୬

(୫.୦) ଜୀବନୀ ଓ ରଚନା (Life and Works)

୧୬୪୬ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ଲାଇପଜିଗ ନଗରରେ ଲାଇବନିଜଙ୍କର ଜନ୍ମ । ତାଙ୍କ ପିତା ଲାଇପଜିଗ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟର ନୀତିଶାସ୍ତ୍ରର ଅଧ୍ୟାପକ ଥିଲେ । ଜେନା ଏବଂ ଆଲ୍‌ଟଡ୍ରଫ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟରେ ଲାଇବନିଜ୍ ଆଇନ୍, ଗଣିତଶାସ୍ତ୍ର ଓ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର ଅଧ୍ୟୟନ କରିଥିଲେ ଏବଂ ଶେଷୋକ୍ତ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟରୁ ମାତ୍ର ୨୦ବର୍ଷ ବୟସରେ ଡକ୍‌ଟରେଟ ଉପାଧି ଲାଭକରିଥିଲେ । ଆଲ୍‌ଟଡ୍ରଫ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟ ତାଙ୍କୁ ଅଧ୍ୟାପକ ପଦରେ ଅଧିଷ୍ଠିତକରିବା ନିମନ୍ତେ ନିମନ୍ତ୍ରଣ କରିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ସେ ଅଧିକତର କର୍ମମୟ ଓ ସ୍ୱାଧୀନ ଜୀବନଯାପନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ଏହି ପଦକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଖ୍ୟାନ କରିଥିଲେ । ୧୬୬୭ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ସେ ମେନଯର ଇଲେକଟର (Elector of Mainz) କୂଟନୈତିକ ବିଭାଗରେ ନିଯୁକ୍ତ ପାଇଥିଲେ । ଏହି ସମୟରେ ସେ ପ୍ୟାରିସ୍ ଓ ଲଣ୍ଡନ୍ ଯାଇଥିଲେ ଏବଂ ସେହି ସମୟର ଅନେକ ଦାର୍ଶନିକ, ଗାଣିତଜ୍ଞ ଓ ବୈଜ୍ଞାନିକଙ୍କର ସଂସ୍ପର୍ଶରେ ଆସିଥିଲେ । ୧୬୭୬ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ହେଗ ନଗରରେ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ସହିତ ତାଙ୍କର ସାକ୍ଷାତ୍ ହୋଇଥିଲା ଏବଂ ସେ ପ୍ରାୟ ମାସେକାଳ ତାଙ୍କ ସହିତ ଆଲୋଚନାରେ ଅତିବାହିତ କରିଥିଲେ । ତାପରେ ସେ ହାନୋବାର (Hanover)ରେ ଗ୍ରନ୍ଥାଗାରିକ ଭାବରେ ନିଯୁକ୍ତ ହେଲେ ଏବଂ ୧୭୧୬ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେ ଏହି ପଦରେ ଅଧିଷ୍ଠିତଥିଲେ । ସମ୍ରାଟ ଷଷ୍ଠ ଚାର୍ଲ୍‌ସ ୧୭୧୨ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ତାଙ୍କୁ କାଉନ୍‌ସିଲର ସଭ୍ୟଭାବରେ ନିଯୁକ୍ତ ଦେଇଥିଲେ ଏବଂ ବ୍ୟାରନ୍ ଉପାଧିରେ ମଧ୍ୟ ଭୂଷିତ କରିଥିଲେ । ୧୭୧୬ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ତାଙ୍କର ମୃତ୍ୟୁ ହୋଇଥିଲା । ତାଙ୍କ ରଚିତ ଗ୍ରନ୍ଥମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ 'Monadology'ହିଁ ସର୍ବାପେକ୍ଷା ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ପୁସ୍ତକ ଅଟେ । ତାଙ୍କର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ରଚନା ହେଉଛି Principles of Nature and Grace, Discourse on Metaphysics, New essays concerning human understanding ଓ New System of Nature and of the Interection of substance as well as of the union which exists between the soul and the body.

(୫.୧) ଲାଇବନିଜଙ୍କର ସମସ୍ୟା (Leibnitz's Problem)

ଗଟ୍‌ଫ୍ରେଡ୍ ଉଇଲ୍‌ଅମ ଲାଇବନିଜ୍ ହେଉଛନ୍ତି ବୁଦ୍ଧିବାଦୀ (Rationalist) ଦାର୍ଶନିକ । ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କଦ୍ୱାରା ପ୍ରବର୍ତ୍ତିତ ତର୍କବୁଦ୍ଧିବାଦୀ ପରମ୍ପରାର ନ୍ୟାଯ୍ୟାନୁକୂଳ ପରିଣତି ହେଉଛି ଲାଇବନିଜ୍‌ଙ୍କ ଦର୍ଶନ । ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଯେଉଁ ଚିନ୍ତା ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ସର୍ବେଶ୍ୱର-ବାଦରେ ପରିଣତି ଲାଭକରିଛି, ତା' ସହିତ ବେକନ୍ ଓ ଲକ୍‌ଙ୍କର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିର ସମନ୍ୱୟ ସାଧନର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ହିଁ ଲାଇବ୍‌ନିଜ୍‌ଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟଥିଲା । ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ଦର୍ଶନର କେନ୍ଦ୍ରୀୟ ଧାରଣା ହେଉଛି ତାଙ୍କର ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣା । ଦେକାର୍ତ୍ତ ଦ୍ରବ୍ୟର ସଂଜ୍ଞା ଦେବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି ଯେ ଯାହାର ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି (Independent existence) ତାହାହିଁ ହେଉଛି ଦ୍ରବ୍ୟ । ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଏହି ସଂଜ୍ଞାକୁ ଭିତ୍ତିକରି ସ୍ପିନୋଜା ଦେଖାଇଛନ୍ତି ଯେ ଈଶ୍ୱର ହିଁ ଏକମାତ୍ର ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର ଓ ସେଥିନିମନ୍ତେ ଏକମାତ୍ର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଲାଇବ୍‌ନିଜ୍‌ଙ୍କର ସର୍ବପ୍ରଥମ କାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଦ୍ରବ୍ୟ ଧାରଣାର ସମାଲୋଚନା । ତେଣୁ ସେ କହନ୍ତି ଯେ ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଦ୍ରବ୍ୟର ସାରଧର୍ମ ନୁହେଁ; ବରଂ ସ୍ୱ ନିର୍ଭର ବା ସ୍ୱାଧୀନ କ୍ରିୟା (Independent action) ହିଁ ଦ୍ରବ୍ୟର ସାରଧର୍ମ ।

ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ଦର୍ଶନର ପ୍ରଧାନ ତ୍ରୁଟି ହେଉଛି ଯେ ତାଙ୍କ ମତବାଦ ଅନୁସାରେ ଜୀବର କୌଣସି ସ୍ୱାଧୀନ ଇଚ୍ଛାନାହିଁ ଏବଂ ଆମ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତିଦ୍ୱାରା ଆମେ ଯେଉଁ 'ବହୁତ୍ତ୍ୱ' (Maniness)କୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ ସେହି ବହୁତ୍ତ୍ୱ 'ଏକ'ରୁ କିଭଳି ଭାବରେ ଉଦ୍ଭୂତ ହୋଇଛି ତାହାର କୌଣସି ସନ୍ତୋଷଜନକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦିଆଯାଇନାହିଁ । 'ବହୁତ୍ତ୍ୱ'କୁ ଅସ୍ୱୀକାରକରି କେବଳମାତ୍ର 'ଏକ'ର ଧାରଣାକଲେ ତାହା କେବଳ ଶୂନ୍ୟଗର୍ଭ ଧାରଣା ହେବ । ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ ସ୍ପିନୋଜା ଜଗତରୁ ସକଳ ପ୍ରକାରର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ବା ପରିଣତିକୁ ବର୍ଜନ କରିଛନ୍ତି ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା ତାଙ୍କର ପ୍ରାକୃତିକ ଦର୍ଶନ ସହିତ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ବଜାୟ ରହିପାରିଛି । ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ବ୍ୟକ୍ତି-ବିଶେଷଙ୍କର ବାସ୍ତବତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ନୁହେଁ । ଯେଉଁ ମତବାଦ ବ୍ୟକ୍ତି-ବିଶେଷର ବାସ୍ତବତାର ଯଥାଯଥ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦେଇ ନପାରେ ସେହି ମତବାଦ ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ । ଫଳରେ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ପ୍ରଦତ୍ତ ଦ୍ରବ୍ୟର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଲାଇବନିଜ ସ୍ୱୀକାରକରିନାହାନ୍ତି; ଅଥଚ ସ୍ପିନୋଜା-ଙ୍କର ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣା କାର୍ଟେଜୀୟ ଦର୍ଶନର ଏକମାତ୍ର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ପରିଣତି । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତବାଦ ଖଣ୍ଡନକରିବା ନିମନ୍ତେ ସେ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଦ୍ରବ୍ୟ ଧାରଣାର ତୀବ୍ର ସମାଲୋଚନା କରିଥିଲେ; କାରଣ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ସର୍ବେଶ୍ୱରବାଦ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ଦର୍ଶନରୁ ଉଦ୍ଭୂତ ହୋଇଛି ବୋଲି ।

ପ୍ରକାରାନ୍ତରେ ଲକ୍‌ଙ୍କର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିବାଦ ସର୍ବତୋଭାବରେ ଲାଇବନିଜ୍‌ଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ । ଲକ୍‌ଙ୍କ ବ୍ୟକ୍ତି-ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟବାଦକୁ ଲାଇବନିଜ୍ ସମର୍ଥନ

କରିଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ଯେଉଁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିବାଦ ମନକୁ ଜଡ଼ର ଅଧୀନସ୍ଥ କରିଥାଏ, ଯେଉଁ ଦର୍ଶନ ମନକୁ ଜଡ଼ରେ ପରିଣତ କରିଥାଏ ସେଭଳି ଦର୍ଶନକୁ ବର୍ଜନକରିବା ଉଚିତ ହେବ ବୋଲି ସେ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ଲାଇବନିଜ ଜଡ଼କୁ ଚେତନାସମ୍ପନ୍ନ (Spiritua-lise) କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରିଛନ୍ତି । ସେ ଚେତନାର ଧାରଣାକୁ ଏପରିଭାବରେ ଗଠନ କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରିଛନ୍ତି ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା ଜଡ଼ ଚେତନାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହୋଇପାରିବ । ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତାନୁସାରେ ମନହେଉଛି ଗୋଟିଏ ଅଲିଖିତ କାଗଜ ଯାହା ନିଷ୍କ୍ରିୟଭାବରେ ବାହ୍ୟ-ଜଗତରୁ ସଂବେଦନ ଗ୍ରହଣକରିଥାଏ । ଲାଇବନିଜ ପ୍ରମାଣକରି ଦେଖାଇଦେଇଛନ୍ତି ଯେ ବାହାର ଜଗତରୁ ମନଜଗତକୁ କିଛି ପ୍ରବେଶକରିପାରେନାହିଁ । ମନଜଗତର ସକଳ ଜ୍ଞାନ ମନଜଗତରୁ ହିଁ ଉଦ୍ଭୂତ ।

(୫ ୨) ମନାଡ଼ବାଦ ବା ଚିଦାଣୁବାଦ (Monadism)

ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ଯାହାକିଛି ସତ୍ତ୍ୱବାନ ତାହାର ଆଦ୍ୟମ ଉପାଦାନହେଉଛି ମନାଡ଼ ବା ଚିତ୍‌-ଅଣୁ । ଆମେ ଦେଖୁ ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ, ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ଦର୍ଶନର ଯୋଗ୍ୟ, ତାହା ବିଭାଜ୍ୟ । କାରଣ ଏମାନେ ହେଲେ ଯୌଗିକ ପଦାର୍ଥ(Compou-nds) ଯାହା ଅଂଶହୀନ ମୌଳିକ ଦ୍ରବ୍ୟଦ୍ୱାରା ଗଠିତ । ଯେହେତୁ ଯୌଗିକ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି, ସେଇହେତୁ ମୌଳିକ ଦ୍ରବ୍ୟର ମଧ୍ୟ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ; କାରଣ ଯାହା ଯୌଗିକ ତାହା କେବଳମାତ୍ର ମୌଳିକ ଦ୍ରବ୍ୟର ସମଷ୍ଟି । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିଦ୍ୱାରା ପରିଦୃଷ୍ଟ ହେଉଥିବା ଯାବତୀୟ ବସ୍ତୁ, ଯାହା ମୌଳିକ ଦ୍ରବ୍ୟଦ୍ୱାରା ଗଠିତ, ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ସେମାନେ ହେଉଛନ୍ତି 'ମନାଡ଼' ।

'ମନାଡ଼' ସକ୍ରିୟ, ଅବିଭାଜ୍ୟ ଓ ଅଜଡ଼ାତ୍ମକ ବା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ । ଲାଇବ୍‌ନିଜ୍‌ କାର୍ତ୍ତେଜୀୟ ମତବାଦ ଏବଂ ଗ୍ରୀକ୍‌ ପରମାଣୁବାଦ-ଉଭୟଙ୍କ ସମନ୍ୱୟରେ ମନାଡ଼ବାଦ ବା ଚିଦାଣୁବାଦକୁ ଉପସ୍ଥାପିତକରିଛନ୍ତି । କାର୍ତ୍ତେଜୀୟ ମତରେ ଯାହା ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର(Self-dependent) ତାହାହିଁ ଦ୍ରବ୍ୟ । ତାହେଲେ ଗୋଟିଏମାତ୍ର ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଥାଇପାରେ ଏବଂ ତାହା ହେଉଛି ଈଶ୍ୱର । ମାତ୍ର କାର୍ତ୍ତେଜୀୟ ମତରେ ଦ୍ରବ୍ୟର ସଂଖ୍ୟା ଏକ ନୁହେଁ, ତିନି । ମାତ୍ର ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ସ୍ୱ-ନିର୍ଭରତା ଦ୍ରବ୍ୟର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ନୁହେଁ ; ବରଂ ଆତ୍ମ-ସକ୍ରିୟତା (Self-activity)ହିଁ ଦ୍ରବ୍ୟର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ । ଯାହା ନିଜ ମାଧ୍ୟମରେ ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ ହୋଇପାରେ ତାହାକୁ ଦ୍ରବ୍ୟ କୁହାଯାଇପାରିବନାହିଁ ; ବରଂ ଯାହା ନିଜ ମାଧ୍ୟମରେ କ୍ରିୟା କରିପାରେ ବା ଯାହାର ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ଅବସ୍ଥାର ଭିତ୍ତି ତାହାର ନିଜ ମଧ୍ୟରେ ହିଁ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ତାହାକୁ ଦ୍ରବ୍ୟ କୁହାଯିବ । ସକ୍ରିୟ ଶକ୍ତିର ବା କ୍ରିୟାକରିବା କ୍ଷମତାଦ୍ୱାରା ହିଁ ଦ୍ରବ୍ୟର ସଂଜ୍ଞା ନିର୍ଦ୍ଧାରଣକରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଦ୍ରବ୍ୟ ହେଉଛି ସେହି ସତ୍ତ୍ୱା ଯାହା କ୍ରିୟାକରିବା ନିମନ୍ତେ ସକ୍ଷମ । ଦ୍ରବ୍ୟ ଗୁଣର ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଆଧାର ନୁହେଁ ; ଦ୍ରବ୍ୟ

ହେଉଛ ସକ୍ରିୟ କର୍ତ୍ତା (Active Subject) । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଦ୍ରବ୍ୟ ବା ମନାଡ୍ ତାହାର ସକ୍ରିୟତାର ମୂଳ ଏବଂ ଉତ୍ସ । ଏହା ନିଷ୍କ୍ରିୟ ନୁହେଁ ; ବରଂ ସକ୍ରିୟତା ଏବଂ ଆତ୍ମ-ବିକାଶର ଏକ ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ପ୍ରବଣତା ଏହା ମଧ୍ୟରେ ବିଦ୍ୟମାନ । ଶକ୍ତି, ଉଦ୍ୟମ ଓ କ୍ରିୟା ଦ୍ରବ୍ୟର ସ୍ୱରୂପଧର୍ମ(essence) । ମାତ୍ର ଦ୍ରବ୍ୟ ନିଜକ ସକ୍ରିୟତା ନୁହେଁ । ଦ୍ରବ୍ୟର କ୍ରିୟା ହେଉଛ ସକ୍ରିୟତା । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ମନାଡ୍ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ କ୍ରିୟାର ମୂଳ ବା ଆଦିମ ଶକ୍ତି ରହିଛି ଯାହାକୁ ମନାଡ୍‌ର ବାସ୍ତବ କ୍ରିୟାର ପାରସ୍ପରିକ ସମ୍ପର୍କଠାରୁ ପୃଥକ୍ କରାଯାଇପାରେ ।

ଗ୍ରୀକ୍ ଅଣୁବାଦ୍ ଡେମୋକ୍ରିଟସ ଓ ଏପିକ୍ୟୁରସଙ୍କ ମତରେ ଅଣୁ ହେଉଛି ଜଗତର ଓ ଯାବତୀୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ମୂଳ ଉପାଦାନ । କିନ୍ତୁ ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ଜଡ଼ ପରମାଣୁ ହୋଇନପାରେ । ଅସଂଖ୍ୟ ଚେତନ ଅଣୁ ହିଁ ଜଗତର ମୂଳ ଉପାଦାନ । ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ମନାଡ୍ ହେଉଛି ପ୍ରକୃତିର ଯଥାର୍ଥ ଅଣୁ (The true atoms of nature) ; କିନ୍ତୁ ଲାଇବନିଜ ଅଣୁ ଶବ୍ଦଟି ବ୍ୟବହାର କରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଆମର ଚିନ୍ତା କରିବା ଭୁଲହେବ ଯେ ଲାଇବନିଜଙ୍କର ମନାଡ୍ ସହିତ ଡେମୋକ୍ରିଟସ ଓ ଏପିକ୍ୟୁରସଙ୍କର ଅଣୁର ସାଦୃଶ୍ୟ ରହିଛି । ଲାଇବ୍‌ନିଜ୍ ନିଜେ ଦେଖାଇଛନ୍ତି ଯେ ଜଡ଼ର ଲକ୍ଷଣ ବିସ୍ତୃତି ; ଏବଂ ଯେହେତୁ ଗ୍ରୀକ୍‌ମାନଙ୍କର ଅଣୁଗୁଡ଼ିକ ଜଡ଼ାତ୍ମକ ତେଣୁ ସେମାନେ କେତେବେଳେ ମଧ୍ୟ ଅବିଭାଜ୍ୟ ହୋଇ ନପାରନ୍ତି । ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ଆକାର ଏବଂ ଆକୃତିର ଅଧିକାରୀହେବା ନିମନ୍ତେ ଜଡ଼ଅଣୁ କେତେବେଳେ ମଧ୍ୟ ମୂଳ ଉପାଦାନ ହୋଇନପାରେ । ଯଦିଓ ସେମାନଙ୍କର ଭୌତିକ ଅବିଭାଜ୍ୟତା ବିଷୟରେ ଅନୁମାନ କରାଯାଇଛି, ସେମାନେ କିନ୍ତୁ ଗାଣିତିକଭାବରେ ବିଭାଜ୍ୟ ହେବେ । ଏକମାତ୍ର ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକସତ୍ତା ହିଁ ଅବିଭାଜ୍ୟ ହୋଇପାରେ ଏବଂ ଯଦି ସେମାନଙ୍କର ସତ୍ତା ଥାଏ ତାହେଲେ ସେମାନଙ୍କୁ ସକ୍ରିୟହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ସୁତରାଂ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ସମ୍ପନ୍ନ ସକ୍ରିୟ-ଚେତନ ଅଣୁ ହିଁ ହେଉଛି ଆଦିମ ଉପାଦାନ । ଲାଇବନିଜ ଏଗୁଡ଼ିକୁ 'ମନାଡ' ନାମରେ ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି ବୋଲି ତାଙ୍କ ମତବାଦକୁ ମନାଡ୍‌ବାଦ ବୋଲି ଆଖ୍ୟାଦିଆଯାଇଛି । 'ମନାଡ୍' ଶବ୍ଦଟି ଗ୍ରୀକ୍ ଶବ୍ଦ ଯାହା ଐକ୍ୟ(Unity) ବା ଯାହା ଏକ(That which is one) ତାହାକୁ ବୁଝାଏ ।

ଦ୍ରବ୍ୟର ଆତ୍ମ-ସକ୍ରିୟତା ସ୍ୱୀକାରକଲେ ଦ୍ରବ୍ୟର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱକୁ ମଧ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ହେବ । ଦ୍ରବ୍ୟ ଯେତେବେଳେ କ୍ରିୟାକରେ ସେତେବେଳେ ଦ୍ରବ୍ୟ ଅନ୍ୟକୁ ଦୂରରେ ରଖିଥାଏ । ଯାହା ଅନ୍ୟକୁ ଦୂରରେ ରଖି, ନିଜ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରିବାକୁ ଦିଏନାହିଁ, ତାହାର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାରକରିବାକୁ ହେବ । ଏହି ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ହିଁ ଦ୍ରବ୍ୟର ବହୁତ୍ୱକୁ ସୂଚିତକରିଥାଏ । କେବଳମାତ୍ର ଗୋଟିଏ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଥାଇନପାରେ। କାରଣ ଦ୍ରବ୍ୟ ଯଦି ଅନ୍ୟ ଶକ୍ତିକୁ ଦୂରରେ ରଖେ, ତାହେଲେ ଅନ୍ୟ ଶକ୍ତିର ଅସ୍ତିତ୍ୱ

ଅନୁମାନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଗୋଟାକର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ଅନ୍ୟ ଏକାଧିକ ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିନିଏ (Individuam Postulates Individua) । ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱର ଧାରଣା ବହୁତ୍ୱର ସୂଚକ ; ତେଣୁ ଦ୍ରବ୍ୟର ବହୁତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ସୁତରାଂ କ୍ରିୟାଶୀଳତା ଏବଂ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅଭିନ୍ନ ବୋଲି ଗଣନା କରାଯିବାରୁ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ଗୋଟିଏ ଦ୍ରବ୍ୟ ଲାଇବନିଜଙ୍କ ନିକଟରେ ବହୁ ଦ୍ରବ୍ୟରେ ପରିଣତହେଲା ।

ମନାଡ଼ ବା ଚିଦାଣୁ ବିସ୍ତୃତିହୀନ, ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ, ଅବିନଶ୍ୱର; ଗବାକ୍ଷହୀନ ବା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ ବିନ୍ଦୁ । ମନାଡର କୌଣସି ବିସ୍ତୃତି ଥାଇନପାରେ । କାରଣ ଯାହାର ବିସ୍ତୃତି ରହିଛି ତାହା ବିଭାଜ୍ୟ ମାତ୍ର ତାହା ସରଳ ହୋଇପାରିବନାହିଁ । ମନାଡ ସରଳ ଓ ଅବିଭାଜ୍ୟ । ଯେହେତୁ ମନାଡର କୌଣସି ବିସ୍ତୃତ ନାହିଁ, ସେଇହେତୁ ତାହାର ଆକାର ବା ଆକୃତି ମଧ୍ୟ ନାହିଁ । ଯେହେତୁ ମନାଡ ଅବିଭାଜ୍ୟ, ସେଇହେତୁ ତାହା ଅଜଡାତ୍ମକ ବା ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ । ମନାଡ ଅବିନଶ୍ୱର, ଯେହେତୁ ମନାଡ କୌଣସି ଯୌଗିକ ପଦାର୍ଥ ନୁହେଁ ; ତେଣୁ ତାର କ୍ଷୁଦ୍ରାତିକ୍ଷୁଦ୍ର ଅଂଶର ସଂଯୋଗ ବା ବିଯୋଗର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେନାହିଁ । ସୁତରାଂ ମନାଡର ସ୍ୱାଭାବିକ ଉତ୍ପତ୍ତି ବା ବିନାଶ ନାହିଁ । ତଥାପି ଯେହେତୁ ଈଶ୍ୱର ମନାଡ଼ର ସ୍ରଷ୍ଟା, ସେଇହେତୁ ସେ ମନାଡ଼କୁ ସୃଷ୍ଟି ବା ଧ୍ୱଂସକରିପାରନ୍ତି । ସୁତରାଂ ମନାଡ ଅବିନଶ୍ୱର ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଶାଶ୍ୱତ ନୁହେଁ । ମନାଡ ହେଉଛି ତାତ୍ତ୍ୱିକ ବିନ୍ଦୁ (Metaphysical Point) ମାତ୍ର ଗାଣିତିକ ବିନ୍ଦୁ ବା ଜଡ ବିନ୍ଦୁ (Physical Point) ନୁହେଁ । ଗାଣିତିକ ବିନ୍ଦୁର ଦୈର୍ଘ୍ୟ, ପ୍ରସ୍ଥ ଓ ଉଚ୍ଚତାନାହିଁ, ସେଥିପାଇଁ ତାହା ଅବିଭାଜ୍ୟ । କିନ୍ତୁ ଗାଣିତିକ ବିନ୍ଦୁ ମୂର୍ତ୍ତି ହୋଇଥିବାରୁ (Abstract) ଏହାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ ; ଅର୍ଥାତ୍ ଏହାର କୌଣସି ବାସ୍ତବତାନାହିଁ । ଏହା କଳ୍ପନା ମାତ୍ର । କିନ୍ତୁ ମନାଡ ଅବାସ୍ତବ ନୁହେଁ, ବାସ୍ତବ । ପୁଣି ଜଡବିନ୍ଦୁ ବାସ୍ତବ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଯେହେତୁ ଜଡାତ୍ମକ, ସେଇହେତୁ ଅସଂଖ୍ୟ ଅଂଶରେ ବିଭାଜ୍ୟ । ମନାଡ ଅବିଭାଜ୍ୟ । ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ଜଗତର ମୂଳତତ୍ତ୍ୱର ଦୁଇଟି ଧର୍ମଥିବା ନିତାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ । ଯଥା (i) ଅବିଭାଜ୍ୟତା (Indivisibility) ଏବଂ (ii) ବାସ୍ତବତା (Reality) । ମନାଡ ହେଉଛି ଯଥାର୍ଥ ଅଣୁ । ମନାଡ ଅବିଭାଜ୍ୟ ଏବଂ ବାସ୍ତବ । ମନାଡ ଅଦୈଶିକ (Not spatial), ବାତାୟନହୀନ (Windowless) । କୌଣସି ମନାଡର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ମନାଡ ଉପରେ ପ୍ରଭାବନାହିଁ । ବାହାରୁଥାଇ କୌଣସି ପ୍ରଭାବ ଏମାନଙ୍କ ଉପରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରୀ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । ମନାଡ ତାହାର ନିଜର ଅନ୍ତର୍ନିହିତ ପ୍ରକୃତିରୁ ନିଜ ଅବସ୍ଥାର ବିକାଶ ସାଧନ କରିଥାଏ । ମନାଡ ନିଜ ପକ୍ଷରେ ନିଜେ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ, ସେହିକାରଣରୁ ଆରିଷ୍ଟଟଲଙ୍କର ଏଣ୍ଟିଲିଚି (Entelechy) ଶବ୍ଦଟି ମନାଡ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ଲାଇବନିଜ କହନ୍ତି ଯେ ସମସ୍ତ ମୌଳିକ ଦ୍ରବ୍ୟ ବା ସୃଷ୍ଟ ମନାଡ଼ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏଣ୍ଟିଲିଚିସ (Entelechies)ନାମଟି ଦିଆଯାଇପାରେ ; କାରଣ ସେମାନଙ୍କ ନିଜମଧ୍ୟରେ ରହିଛି ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାରର ପରି-

ପ୍ରବୃତ୍ତି । ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ରହିଛି ଏପରି ଗୋଟିଏ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତତା (Sufficiency) ଯାହା ସେମାନଙ୍କର ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ କ୍ରିୟାର ଉତ୍ସ । ଏହି ଏଣ୍ଟେଲିଚି (Entelechy) ବା ଦ୍ରବ୍ୟଗତ ଆକାର (Substantial Form)କୁ କେବଳ କ୍ରିୟାକରିବା ନିମନ୍ତେ ଗୋଟିଏ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ବା ସୁପ୍ତ ପ୍ରବଣତା ବୋଲି ପରିଗଣିତ କରିବା ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ହେବନାହିଁ । କାରଣ ଏହାକୁ ସକ୍ରିୟକରିବା ନିମନ୍ତେ କୌଣସି ବାହ୍ୟ ଉଦ୍ଦୀପକ ବସ୍ତୁର ପ୍ରୟୋଜନ ନାହିଁ । ଏହା ମଧ୍ୟରେ ରହିଛି କ୍ରିୟାକରିବା ନିମନ୍ତେ ଗୋଟିଏ ବାସ୍ତବ ପ୍ରବଣତା ବା ଇଚ୍ଛା ଯାହା କୌଣସି ବାଧା ନ ପାଇଲେ ମଧ୍ୟ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟଭାବରେ ନିଜର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧନ କରିଥାଏ । ମନାଡ ସ୍ୱୟଂକ୍ରିୟ ଶକ୍ତି (Self-acting Force) ଏବଂ ଅଜଡାତ୍ମକ ଏକକ(Immaterial Unit) । ମନାଡ ଏବଂ ମନାଡର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ଛଡା ଏହି ଜଗତର ବାସ୍ତବ କିଛିନାହିଁ ।

ଦୁଇଟି ପରସ୍ପର ବିରୋଧୀ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଲାଇବନିଜଙ୍କର ମନାଡ ସମ୍ପର୍କରେ ବ୍ୟକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ । ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ମନାଡ ସମସ୍ତ ବିଷୟକୁ ନିଜ ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ କରିଥାଏ (They are at once all exclusive and all inclusive) । ଅବିଭାଜ୍ୟ, ସରଳ ଓ ଏକକ ହିସାବରେ ସେମାନେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ସେହି କାରଣରୁ ସେମାନଙ୍କର କୌଣସି କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ନଥାଏ । କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଅନ୍ୟଟି ଉପରେ ପ୍ରଭାବ ବିସ୍ତାର କରିପାରେନାହିଁ । ସେମାନଙ୍କର କୌଣସି ଗବାକ୍ଷନାହିଁ ଯାହା ମଧ୍ୟଦେଇ ବାହାରୁ କିଛି ଭିତରକୁ ପ୍ରବେଶ କରିପାରେ ବା ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କିଛି ବାହାରକୁ ଯାଇପାରେ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ ସ୍ୱ-ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଓ ସ୍ୱ-ନିୟନ୍ତ୍ରିତ, ନିଜ ନିୟମାନୁସାରେ ବିକାଶପ୍ରାପ୍ତ ହୁଏ । ଏଗୁଡ଼ିକ ଅନ୍ୟ ମନାଡ଼ ସହିତ ସମ୍ବନ୍ଧହୀନ । ଅନ୍ୟ ଏକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ ଅନ୍ୟ ମନାଡ଼କୁ ପ୍ରତିବିମ୍ବିତ କରିଥାଏ । ଯେହେତୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ ମଧ୍ୟରେ ସମସ୍ତ ବିଶ୍ୱ ପ୍ରତିବିମ୍ବିତ ବା ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ ସମସ୍ତ ଜଗତର କ୍ଷୁଦ୍ର ରୂପ; ସେଥିପାଇଁ ଗୋଟିଏ ମନାଡ ମଧ୍ୟରେ ଯାବତୀୟ ମନାଡ ଅବସ୍ଥିତ ଏବଂ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ଼ ଜଗତର ଭୂତ-ଭବିଷ୍ୟତକୁ ଧାରଣ କରିଛିବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ ଯେପରି ଗୋଟିଏ ଗୋଟିଏ ଦର୍ପଣ, ଯେଉଁଥିରେ ସମଗ୍ର ବିଶ୍ୱଜଗତ ପ୍ରତିବିମ୍ବିତ ହେଉଛି । କିନ୍ତୁ ମନାଡ ଯଦି ଗବାକ୍ଷହୀନ ହୁଏ, ତାହେଲେ ବାହାରୁ କୌଣସି ପ୍ରଭାବ ଯଦି ତା ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରିନପାରେ ତାହେଲେ କୌଣସି ମନାଡ ଅନ୍ୟ ମନାଡକୁ କିଭଳିଭାବରେ ପ୍ରତିବିମ୍ବିତ କରିପାରିବ ? ଲାଇବନିଜ କହନ୍ତି ଯେ ମନାଡ ବସ୍ତୁତଃ ବିଶ୍ୱ ଜଗତର କୌଣସି ବହିଃଦର୍ପଣ ନୁହେଁ । ମନାଡ ଗୋଟିଏ ଜୀବନ୍ତ ଦର୍ପଣ ଯାହା ନିଜର ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ଜୀବନ୍ତ କ୍ରିୟାଦ୍ୱାରା ବାହାରୁ କିଛି ଗ୍ରହଣନକରି ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ମନାଡର ପ୍ରତିରୂପ (Image)ଗୁଡ଼ିକୁ ନିଜ ମଧ୍ୟରୁ ଉଦ୍ଭାବିତ କରିଥାଏ ।

ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ଼ ମଧ୍ୟରେ ଜଗତ ପ୍ରତିଫଳିତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ପ୍ରତିଫଳନ ସବଂଦା ଏକ ରୂପନୁହେଁ । କାହାର ପ୍ରତିଫଳନ ଖୁବ୍ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ, ଅବା କାହାର ପ୍ରତିଫଳନ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ମଧ୍ୟ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ଼ ନିଜେ ନିଜେ କମ୍ ସ୍ପଷ୍ଟତା ବା ଅଧିକତର ସ୍ପଷ୍ଟତା ସହିତ ଅନ୍ୟ ମନାଡ଼କୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରିଥାଏ । ଯେହେତୁ ସମସ୍ତ ମନାଡ଼ ଏକ ବିଶ୍ୱଜଗତକୁ ପ୍ରତିଫଳିତକରୁଛି ତେଣୁ ଗୋଟିଏ ମନାଡ଼ ସହିତ ଅନ୍ୟ ମନାଡ଼ର ପାର୍ଥକ୍ୟ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରତିଫଳନର ସ୍ପଷ୍ଟତା ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳତାର ତାରତମ୍ୟ ଉପରେ ନିର୍ଭରକରୁଛି । ଗୋଟିଏ ମନାଡ଼କୁ ଯଥାର୍ଥଭାବରେ ସକ୍ରିୟ ବୋଲି ସେତେବେଳେ ମନେ କରାଯାଇପାରିବ ଯେତେବେଳେ ତାହା ସୁସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳଭାବରେ ଜଗତକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରି-ପାରୁଥିବ । ଅସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ ଓ ବିଶୃଙ୍ଖଳ ଭାବରେ ବା ଦୁର୍ବୋଧ ଭାବରେ ପ୍ରତିଫଳିତ କଲେ ତାହାକୁ ନିଷ୍କ୍ରିୟ ବୋଲି ମନେକରାଯିବ । 'ସକ୍ରିୟତା' ଯାହା ମଧ୍ୟରେ ଅଧିକତର ପ୍ରତିଫଳନ ତା' ମଧ୍ୟରେ ସ୍ପଷ୍ଟତର । ପ୍ରତ୍ୟେକ ସୀମିତ ମନାଡ଼ର ଅଂଶ ସକ୍ରିୟ ପୁଣି ନିଷ୍କ୍ରିୟ । ଏକମାତ୍ର ଈଶ୍ୱର, ଯେ କି ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ମନାଡ଼ (The highest monad) ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଶୁଦ୍ଧ ବା ଅବିମିଶ୍ର ବା ଶୁଦ୍ଧ ସକ୍ରିୟତା (pure activity) । ମନାଡ଼ର ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଅଂଶ ତାହାର ଜଡ଼ୀୟ ଅଂଶ । ଏହି ବିଷୟଟିକୁ ଠିକ୍ ଏ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକଲେ ଯାଇ ଏହାର ଅର୍ଥ ସ୍ପଷ୍ଟହେବ । ଯଦିଓ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ଼ ମଧ୍ୟରେ ରହିଛି ଗୋଟିଏ ସକ୍ରିୟତାର ଗତି ତଥାପି ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସୃଷ୍ଟ ମନାଡ଼ ମଧ୍ୟରେ ରହିଛି ଗୋଟିଏ ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଉପାଦାନ ଯାହାକୁ ଲାଇବନିଜ ନାମ ଦେଇଛନ୍ତି 'ପ୍ରାଥମିକ ବା ପ୍ରଥମ ଜଡ଼' । ଅବଶ୍ୟ ଲାଇବନିଜ 'ଜଡ଼', 'ପ୍ରାଥମିକ ଜଡ଼' ଏବଂ 'ଗୌଣ ଜଡ଼' ପଦଗୁଡ଼ିକୁ ବିଭିନ୍ନ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହାର କରିଛନ୍ତି । ସେ ଯାହାହେଉନା କାହିଁକି ପ୍ରାଥମିକ ବା ମୁଖ୍ୟ ଜଡ଼କୁ ଯେତେବେଳେ ଲାଇବନିଜ ମନାଡ଼ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିଛନ୍ତି, ସେତେବେଳେ ତାହାକୁ ଭୌତିକ ବୋଲି ମନେକରିବା ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ନୁହେଁ । ଏହା ହେଉଛି ସୃଷ୍ଟ ଦ୍ରବ୍ୟର ଏକ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ପ୍ରବଣତା; ସାଧାରଣତଃ ଜଡ଼ କହିଲେ ଆମେ ଯାହା ବୁଝୁ ପ୍ରକୃତରେ ତାହାନୁହେଁ । ଈଶ୍ୱର ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ଏହି ପ୍ରାଥମିକ ଜଡ଼ର ଅଧିକାରୀ ହେବାରୁ ବଞ୍ଚିତ କରିପାରିନାହାନ୍ତି । କାରଣ ଦ୍ରବ୍ୟ ହେବ ଶୁଦ୍ଧ କ୍ରିୟା । କିନ୍ତୁ ଈଶ୍ୱର ହିଁ ଏକମାତ୍ର ଶୁଦ୍ଧକ୍ରିୟା । ପ୍ରକୃତରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ସୃଷ୍ଟ ଦ୍ରବ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରାଥମିକ ଜଡ଼ର ଅବସ୍ଥାନ । ଏକଥା କହିବାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ସୃଷ୍ଟଦ୍ରବ୍ୟ ହେଉଛି ସୀମିତ ଓ ଅପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ଏବଂ ଏହି ଅପରିପୂର୍ଣ୍ଣତା ଓ ନିଷ୍କ୍ରିୟତା ଅସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରତୀତ ମଧ୍ୟଦେଇ ଦେଖାଇଦିଆହୋଇଛି ।

ମନାଡ଼ର ଜୀବନ ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ସକ୍ରିୟତାର ଜୀବନ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ଼ର ପ୍ରତୀତି (Apperception) ରହିଛି ଯଦିଓ ବିଭିନ୍ନ ମନାଡ଼ ମଧ୍ୟରେ ସୁସ୍ପଷ୍ଟତା ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳତା ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଏହି ପ୍ରତୀତିର ତାରତମ୍ୟ ରହିଛି । ଏହି ପ୍ରତୀତି ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇପାରେ; ଅସ୍ପଷ୍ଟ ମଧ୍ୟ ହୋଇପାରେ । ଏହି ଅସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରତୀତିକୁ ଲାଇବନିଜ କ୍ଷୁଦ୍ର ବା ସ୍ୱଳ୍ପ ପ୍ରତୀତି (Small

or pretty Apperception) ନାମ ଦେଇଛନ୍ତି । ଏହି ସ୍ୱଳ୍ପ ପ୍ରତୀତିର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣକରିବା ନିମନ୍ତେ ସେ ସମୁଦ୍ର ଗର୍ଜନର ଉଦାହରଣ ଦେଇଛନ୍ତି । ସମୁଦ୍ର ଗର୍ଜନର ଶବ୍ଦ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ତରଙ୍ଗର ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ଶବ୍ଦ ସଂବେଦନଦ୍ୱାରା ଗଠିତ । ଏ ସମସ୍ତ ଭିନ୍ନ ଶବ୍ଦର ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ଏତେ କ୍ଷୀଣ ଯେ ସଂବେଦନ ପ୍ରତ୍ୟେକ ପୃଥକ ପୃଥକ ଶବ୍ଦ ଯେ ସମୁଦ୍ର ଗର୍ଜନ ଶବ୍ଦ ମଧ୍ୟରେ ନିହିତଅଛି, ତାହା ଅସ୍ୱୀକାର କରିହେବ ନାହିଁ । ସମୁଦ୍ର ଗର୍ଜନର ପ୍ରତ୍ୟେକ ତରଙ୍ଗର କ୍ଷୀଣ ଶବ୍ଦର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରତୀତି ହୁଏନାହିଁ ମାତ୍ର ଅସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରତୀତି ହୁଏ । ପ୍ରତୀତିର ସୁସ୍ପଷ୍ଟତାର ବିଚାରରେ ମନାଡ଼ ମଧ୍ୟରେ ତାରତମ୍ୟ ଦେଖାଯାଏ । ଉଚ୍ଚ ଶ୍ରେଣୀ ଜୀବର ପ୍ରତୀତି ସୁସ୍ପଷ୍ଟ । ସବୁଠାରୁ ନିମ୍ନସ୍ତର ମନାଡ଼ର ପ୍ରତୀତି ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ଦୁର୍ବୋଧ୍ୟ । ଏମାନେ ସଂଜ୍ଞାହୀନ ବା ତନ୍ଦ୍ରାଳୁ ଅବସ୍ଥାରେ ଏମାନଙ୍କର ଜୀବନ ନିର୍ବାହକରନ୍ତି । ପ୍ରାଣୀମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସ୍ମୃତିଯୁକ୍ତ ପ୍ରତୀତି ବା ଚେତନା ରହିଛି (Perception with memory, i.e consciousness) । ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ଚେତନା ଆହୁରି ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇରହିଛି । ମଣିଷଠାରେ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରତୀତି ଦେଖାଯାଏ ।

ନିମ୍ନତମ ମନାଡ଼ରୁ ଉଚ୍ଚତମ ମନାଡ଼ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏକ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ କ୍ରମିକ ପର୍ଯ୍ୟାୟ (A graduated progressive series) ବିଦ୍ୟମାନ ମାତ୍ର କେଉଁଠିହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟ ମଧ୍ୟରେ ବିଚ୍ଛେଦ ନାହିଁ । ଯେଉଁଠାରେ ଗୋଟିକର ଶେଷ, ସେଠାରେ ଅନ୍ୟଟିର ଆରମ୍ଭ; କେଉଁଠାରେ ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାୟ ମଧ୍ୟ ଭଗ୍ନ ହୁଏନାହିଁ । କେଉଁଠାରେ କୌଣସି ପୁନରାବୃତ୍ତି ମଧ୍ୟ ହୁଏନାହିଁ । କୌଣସି ବୈଷମ୍ୟ ବା ବୈପରୀତ୍ୟ ମଧ୍ୟ ଦେଖାଯାଏନାହିଁ । ସର୍ବତ୍ର ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନତା ହିଁ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏହାହିଁ ହେଉଛି ଲାଇବନିଜଙ୍କର 'ଅନବିଚ୍ଛେଦ ନିୟମ' (Law of continuity) । ଏହି ନିୟମ ଅନୁସାରେ ନିମ୍ନରୁ ଉଚ୍ଚତର ମନାଡ଼ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଜଗତ ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ବା କ୍ରମ (continuous series) । କେଉଁଠାରେ ହେଲେ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ବିଚ୍ଛେଦ ନାହିଁ ଏବଂ ଗୋଟିଏ ମନାଡ଼ ସହିତ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ମନାଡ଼ର ପାର୍ଥକ୍ୟ ହେଉଛି ଆକାରଗତ, ମାତ୍ର ଗୁଣଗତ ନୁହେଁ । ସେହି କାରଣରୁ ଆଧ୍ୟାତ୍ମିକ କ୍ରିୟାଶକ୍ତିର ସାଦୃଶ୍ୟ ସମସ୍ତ ମନାଡ଼ ମଧ୍ୟରେ ପରିଲକ୍ଷିତହୁଏ । ଲାଇବନିଜଙ୍କର ଆଉଗୋଟିଏ ନିୟମହେଉଛି 'ଅପୃଥକୀକରଣ ନିୟମ' (Law of Indiscernible), ଯାହା ତାହାର ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାର ଗୋଟିଏ ମୂଳଗତ ନିୟମ । ଏହି ନିୟମାନୁସାରେ ଯେକୌଣସି ଦୁଇଟି ମନାଡ଼ ଅବିକଳ ଏକ ନୁହେଁ; ଯଦିଓ ମନାଡ଼ ବିସ୍ତୃତିହୀନ ଏବଂ ପରିମାଣ ଓ ଆକାରର ପାର୍ଥକ୍ୟବର୍ଜିତ, ତଥାପି ଅପୃଥକୀକରଣ ନିୟମ ଅନୁସାରେ ସେମାନେ ପରସ୍ପରଠାରୁ ଗୁଣ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ଼ ଗୁଣଗତ ଭାବରେ ଏବଂ ସ୍ୱକୀୟ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ହେତୁ ଅନ୍ୟ ମନାଡ଼ଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । ତଥାପି ଏହି ବିଶ୍ୱଜଗତ ଏକ ସୁଶୃଙ୍ଖଳ ଏବଂ ସୁବିନ୍ୟସ୍ତ ସଂହତି, ଯେଉଁଠାରେ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅନନ୍ତ ବୈଚିତ୍ର୍ୟ ପରିଲକ୍ଷିତହୁଏ, ଯାହା ଏକତ୍ର ସଂଯୁକ୍ତହୋଇ ଏକ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ

ସଂଗଠିତ ଗଢ଼ିହୋଇଛୁ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ଼ ତାହାର ସ୍ୱକୀୟ ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ଗଠନ ଓ ନିୟମାନୁସାରେ ବିକଶିତହୁଏ; ତେଣୁ ଅନ୍ୟ ମନାଡ଼ର କିମ୍ବା ଏହାକୁ ବୃଦ୍ଧି ବା ହ୍ରାସ କରିପାରେ ନାହିଁ । କାରଣ ଯାହା ମୌଳିକ ତା ସହିତ କୌଣସି ବିଷୟ ବା ବସ୍ତୁର ସଂଯୋଗ ବା ବିଯୋଗ ହୋଇ ନ ପାରେ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ଼ କିଛି ପରିମାଣରେ ପ୍ରତୀତିର ଅଧିକାରୀ ହୋଇଥିବାରୁ ସମସ୍ତ ବିଶ୍ୱଜଗତକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରିଥାଏ । ଯଦି ଦୁଇଟି ମନାଡ଼ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ କରାଯାଇନଥାନ୍ତା ତାହେଲେ ସେମାନେ ଅଭିନ୍ନ ହୋଇଥାନ୍ତେ । ଈଶ୍ୱର ସର୍ବୋଚ୍ଚ ଏବଂ ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ମନାଡ଼, ଶୁଦ୍ଧ ସକ୍ରିୟତା' ମୂଳ ମନାଡ଼ ଓ ମନାଡ଼ଙ୍କର ମନାଡ଼ (Monad of monads) । ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନତାର ନିୟମ (The principle of continuity) ସ୍ୱୀକାରକଲେ ଗୋଟିଏ ସର୍ବୋଚ୍ଚ ମନାଡ଼ର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାରକରିବାକୁହେବ ।

ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣର ସ୍ପଷ୍ଟତା ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳତା କୌଣସି ମନାଡ଼ ମଧ୍ୟରେ କେଉଁ ପରିମାଣରେ ବିଦ୍ୟମାନ ତାହାକୁ ଭିତ୍ତିକରି ଲାଇବନିଜ ମନାଡ଼ର ତିନୋଟି ଶ୍ରେଣୀ ବା କ୍ରମର ଉଲ୍ଲେଖକରିଛନ୍ତି । ଯଥା : (i) ଅଚେତନ (ii) ଚେତନ ଓ (iii) ଆତ୍ମସଚେତନ ।

(i) **ଅଚେତନ** (Unconscious): ସର୍ବନିମ୍ନ ଶ୍ରେଣୀରେ ରହିଛି ଧାତବ ପଦାର୍ଥ ଓ ଉଦ୍ଭିଦ । ଏମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ସରଳ ଓ ଅନାବୃତ୍ତ ମନାଡ଼ । ଏମାନଙ୍କର ପ୍ରତୀତି ହେଉଛି ଦୁର୍ବୋଧ ଓ ଅଚେତନ ।

(ii) **ଚେତନ** (Conscious) : ଦ୍ୱିତୀୟ ସ୍ତରରେ ରହିଛି ଇତର ପ୍ରାଣୀ । ଏମାନଙ୍କର ଅନୁଭୂତି ଓ ସ୍ମୃତିଶକ୍ତି ରହିଛି ମାତ୍ର ପ୍ରଜ୍ଞାନାହିଁ । ଏମାନଙ୍କୁ ଲାଇବନିଜ 'ଆତ୍ମା' (Soul) ବୋଲି ନାମ ଦେଇଛନ୍ତି ।

(iii) **ଆତ୍ମସଚେତନ** (Self Conscious) : ସର୍ବୋଚ୍ଚ ସ୍ତରରେ ରହିଛି ମଣିଷ, ଯାହାର ପ୍ରଜ୍ଞା ଏବଂ ଆତ୍ମସଚେତନତା ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ଲାଇବନିଜ ଏହି ମନାଡ଼ର ନାମ ଦେଇଛନ୍ତି 'ସ୍ପିରିଟ୍ ମନାଡ଼' (Spirit monad) । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଉଚ୍ଚତମ ସ୍ତରରେ ନିମ୍ନତମ ସ୍ତରଟି ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ, ଯେହେତୁ ସ୍ପିରିଟ୍ ମନାଡ଼ର ଅନେକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ହେଉଛି ଦୁର୍ବୋଧ ଓ ବିଶୃଙ୍ଖଳ ।

ସର୍ବଶ୍ରେଷ୍ଠ ମନାଡ଼ ହେଉଛନ୍ତି ଈଶ୍ୱର । ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପ୍ରତୀତି ସବୁଠାରୁ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ପ୍ରାଞ୍ଜଳ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ଼ର ଧର୍ମ ହେଉଛି ସୁସ୍ପଷ୍ଟତର ପ୍ରତୀତିର ଅଧିକାରୀ ହେବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟାପୂର୍ବକ ଏହି ଆଦର୍ଶ ଲକ୍ଷ୍ୟକୁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ଼ର ଗତିପଥ ଚାଳିତକରିବା । ମନାଡ଼ର ଏହି ପ୍ରବଣତାକୁ ଲାଇବନିଜ କ୍ଷୁଧା (Appetition) ନାମରେ ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି, ଏବଂ ଏହି ପ୍ରବଣତା ପରିଣତି କାରଣର (Final cause) ନିୟମଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତହୁଏ । ଏହି ନିୟମ ଅନୁସାରେ ଜଗତର ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁ ଜ୍ଞାତସାରରେ ବା

ଅଙ୍କାତସାରରେ ନିଜ ସତ୍ତାର ସର୍ବୋତ୍ତମ ପରିଣତିଲାଭ ନିମନ୍ତେ ସଚେଷ୍ଟଥାଆନ୍ତି । ସର୍ବୋତ୍ତମ ପରିଣତି ବା ଲକ୍ଷ୍ୟର ଲାଭ ହିଁ ପ୍ରତ୍ୟେକ ବସ୍ତୁର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ । ଏଥିନିମନ୍ତେ ତାହାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଏବଂ ସେହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟଦ୍ୱାରା ହିଁ ତାହାର କ୍ରିୟା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହୋଇଥାଏ ।

(୫.୩) ମନାଡ୍, ପର୍ଯ୍ୟାୟ ଏବଂ ପରମାଣୁ (Monads, Modes & Atoms) :

ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ସକଳ ସସୀମବସ୍ତୁ ଓ ଅସୀମ ଦ୍ରବ୍ୟ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପର୍ଯ୍ୟାୟ । ଚିନ୍ତନ ଓ ବିସ୍ତୃତି ଏହି ଦୁଇଗୁଣ ମଧ୍ୟରେ ଈଶ୍ୱର ନିଜକୁ ପ୍ରକାଶ କରନ୍ତି । ପର୍ଯ୍ୟାୟ ହେଉଛି ଚିନ୍ତନ କିମ୍ବା ବିସ୍ତୃତିର ଆଂଶିକ ପ୍ରକାଶ । ଏପରି ଭାବରେ ବିଶ୍ୱର କଣିକାକୁ ଯାଇ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ବସ୍ତୁ ନୁହେଁ; କାରଣ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ବାହାରେ କୌଣସି ବିଷୟ ବା ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଥାଇନପାରେ । ସମୁଦ୍ର ତରଙ୍ଗ ଭଳି ସେମାନେ କ୍ଷଣିକ କ୍ଷଣସ୍ଥାୟୀ ଆକାର, ମାତ୍ର ସେମାନଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ କୌଣସି ଦ୍ରବ୍ୟତ୍ୱ ନାହିଁ ।

କିନ୍ତୁ ଲାଇବନିଜଙ୍କର ମନାଡ ହେଉଛି ଦ୍ରବ୍ୟ । ମନାଡ ବିଶ୍ୱର ମୂଳତତ୍ତ୍ୱ, ଯାହାକିଛି ସତ୍ତାବାନ ତାହାର ଆଦିମ ଉପାଦାନ ହେଉଛି ମନାଡ୍ । ସୀମିତ ଦ୍ରବ୍ୟ ସତ୍ତାହୀନ ଆକାରମାତ୍ର ନୁହେଁ ତାହା ମନାଡ୍‌ମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ଗଠିତ ବାସ୍ତବ ପଦାର୍ଥ ।

ଗ୍ରୀକ୍ ଅଣୁବାଦ ସହିତ ଲାଇବନିଜଙ୍କର ମନାଡବାଦର କିଞ୍ଚିତ ସାଦୃଶ୍ୟ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୁଏ । ପରମାଣୁ ଭଳି ମନାଡ୍ ଅଂଶହୀନ, ଗବାକ୍ଷହୀନ ଓ ଅବିନଶ୍ୱର । ମାତ୍ର ଅନ୍ୟ ଏକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଚାରିଲେ ମନାଡ୍ ସହିତ ପରମାଣୁର ପାର୍ଥକ୍ୟ ଥିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟକରାଯାଏ ।

ପରମାଣୁମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଗୁଣାତ୍ମକ ପାର୍ଥକ୍ୟ ନାହିଁ; କିନ୍ତୁ ମନାଡ-ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗୁଣାତ୍ମକ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି । ମନାଡ୍‌ର ତିନୋଟି ଶ୍ରେଣୀବିଭାଗ ରହିଛି; ଯଥା—ଅଚେତନ, ଚେତନ ଓ ଆତ୍ମ-ସଚେତନ । ଶେଷରେ ଏପରିମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ କୌଣସି ଦୁଇଟି ମନାଡ୍ ଅଭିନ୍ନ ମଧ୍ୟ ନୁହେଁ ।

(୫.୪) ପ୍ରାକ୍-ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳାବାଦ (Theory of Pre-established Harmany) :

ଏହି ବିଶ୍ୱଜଗତ ଯଦି ଅସଂଖ୍ୟ ମନାଡଙ୍କଦ୍ୱାରା ଗଠିତ ହୋଇଥାଏ; ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ୍ ଯଦି ହୁଏ ସ୍ୱାଧୀନ ଓ ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର, କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଯଦି ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଗୋଟିକ ଉପରେ ପ୍ରଭାବ ବିସ୍ତାରକରି ନପାରେ ଏବଂ ଯଦି ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ୍ ମଧ୍ୟରେ ତାହାର ସକଳ ପ୍ରକାର ପରିବର୍ତ୍ତନର ବୀଜ ନିହିତଥାଏ ତାହେଲେ ଶୃଙ୍ଖଳା ଓ ସଙ୍ଗତି ସମ୍ଭବହେବ କିପରି ? ଯଦି ନିମ୍ନତମରୁ ଉଚ୍ଚତମ ମନାଡ୍ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ କ୍ରମ-ବିଦ୍ୟମାନ, ତାହେଲେ ସେହି କ୍ରମର ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନତାକୁ ବ୍ୟାହତ ନକରି କୌଣସି ଗୋଟିଏ

ମନାଡ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିବା କିଭଳି ଭାବରେ ସମ୍ଭବପର ହୋଇପାରିବ ? ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ୍ ତାହାର ବିଶେଷ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀରୁ ସମସ୍ତ ଜଗତକୁ ପ୍ରତିଫଳିତ କରେ, ଯାହା ଅନ୍ୟ ମନାଡ୍‌ର ପ୍ରତିଫଳନଠାରୁ ପୃଥକ୍ ଅଟେ । ତେଣୁ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ମନାଡର ପ୍ରତୀତି ବା ପ୍ରତିଫଳନରେ ଯଦି ସାମାନ୍ୟତମ ପରିବର୍ତ୍ତନ ପରିଲକ୍ଷିତହୁଏ, ତାହେଲେ ସମଗ୍ର କ୍ରମର ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନତା ନଷ୍ଟହୋଇଯିବ । କିନ୍ତୁ ମନାଡର ସ୍ୱରୂପଗତ ଧର୍ମ ହିଁ ହେଉଛି 'ଜୀବନ୍ତ ଦର୍ପଣ' । ତେଣୁ ଯେକୌଣସି ଗୋଟିଏ ମନାଡରେ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ସଂଘଟିତ ହେଲେ, ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ମନାଡ୍‌ରେ ଆନୁଷଙ୍ଗିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟେ ଏବଂ ଏହାଦ୍ୱାରା ସମସ୍ତ ସଂହତିର ସାମ୍ୟାବସ୍ଥା ସଂରକ୍ଷିତହୁଏ— ଏହା ଯଦି ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରା ନ ଯାଏ, ତେବେ ମନାଡ୍‌ର ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନ ଶୃଙ୍ଖଳା ନଷ୍ଟହୋଇଯିବାର ସମ୍ଭାବନା ଅଧିକ । ପ୍ରକାରାନ୍ତରେ ଏହା କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ଗୋଟିଏ ବ୍ୟବସ୍ଥା ବା ସଂହତି ମଧ୍ୟରେ ଅବସ୍ଥିତ ବିଭିନ୍ନ ଉପାଦାନ ମଧ୍ୟରେ ପାରସ୍ପରିକ ପ୍ରଭାବ ବା କ୍ରିୟାପ୍ରତିକ୍ରିୟା ଅବଶ୍ୟ ରହିବା ପ୍ରୟୋଜନ । କିନ୍ତୁ ଯେହେତୁ ଗୋଟିଏ ମନାଡ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ମନାଡକୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିପାରେ ନାହିଁ. କାରଣ ଲାଇବ୍‌ନିଜଙ୍କର ମନାଡ୍‌ମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ଗବାକ୍ଷହୀନ (Windowless) ସେହିହେତୁ ଏହି ବ୍ୟାଖ୍ୟା ନିମନ୍ତେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ପ୍ରକଳ୍ପର ପ୍ରୟୋଜନ ରହିଛି । ଏହି ପ୍ରକଳ୍ପ ହେଉଛି ଲାଇବ୍‌ନିଜ୍‌ଙ୍କର ବିଭିନ୍ନ ମନାଡ୍‌ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରାକ୍-ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳା । ଏହି ନୀତି ଅନୁସାରେ ଯଦିଓ କୌଣସି ମନାଡ୍ ପ୍ରକୃତ ପକ୍ଷେ ଅନ୍ୟ ମନାଡ୍ ଉପରେ କ୍ରିୟା କରିନପାରେ ଏବଂ ମନାଡ୍ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କାର୍ଯ୍ୟ କାରଣ ସମ୍ପର୍କୀୟ କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ସଂଘଟିତ ହୁଏନାହିଁ ତଥାପି ଜଗତର ସବୁକିଛି ଏହିପରି ଭାବରେ ସଂଘଟିତ ହୁଏ, ଯେପରି ବାସ୍ତବରେ ସେମାନଙ୍କର ପାରସ୍ପରିକ କ୍ରିୟା ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ସଂଘଟିତ ହେଉଛି ।

ପ୍ରାକ୍‌ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳା ନିମନ୍ତେ ସକଳ ବିଷୟ ହିଁ ଏପରି ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଭାବରେ ଅନୁଷ୍ଠିତ ହୁଏ ଯେପରି ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ବାସ୍ତବରେ କୌଣସି କ୍ରିୟା ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ସାଧିତ ହୋଇଛି, ଗୋଟିଏ ମନାଡ୍ ଆତ୍ମିକ ସଂହତି ଅନୁସାରେ ଅନ୍ୟ ମନାଡ୍‌କୁ ପ୍ରଭାବିତ କରିଥାଏ, ମାତ୍ର ବାସ୍ତବରେ ନୁହେଁ (Ideally not really) । କୌଣସି ଅଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ପୂର୍ବ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ସଂଗତି ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ପ୍ରଭାବିତ କରାଯାଇଥାଏ । ମନାଡ଼ଗୁଡ଼ିକ ସ୍ୱୟଂସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଓ ସ୍ୱ-ନିର୍ଭରଶୀଳ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟେକେ ଏକ ଉଚ୍ଚତର ଐଶ୍ୱରିକ ନିୟମର ଅଧୀନ ଏବଂ ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟ ଏହି ନିୟମାନୁସାରେ ସାଧିତ ହୋଇଥାଏ । ଏଥିନିମନ୍ତେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଏକତାନତା ବିଦ୍ୟମାନ । ଏହି ଏକତାନତାରୁ ବିଶ୍ୱର ଶୃଙ୍ଖଳାର ଉଦ୍ଭବ । ବହୁସଂଖ୍ୟକ ବାଦକ ବିଭିନ୍ନ ସ୍ଥାନରେ ଅବସ୍ଥିତହୋଇ ପରସ୍ପର ଦୃଷ୍ଟି ମଧ୍ୟରେ ନଥାଇ ମଧ୍ୟ ଯଦି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅଂଶ ବଜାଏ ତା ହେଲେ ସେହି ସମ୍ମିଳିତ ବାଦନରୁ ଯେପରି ଏକତାନଯୁକ୍ତ ସଂଗୀତର ଉଦ୍ଭବହୁଏ, ଜଗତର ଶୃଙ୍ଖଳା ସଙ୍ଗତି ମଧ୍ୟ ତଦନୁରୂପ ।

ପ୍ରାକ୍-ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳା କୌଣସି ଅଲୌକିକ ଘଟଣା ନୁହେଁ, ଯେହେତୁ ଏହି ଶୃଙ୍ଖଳା ଜାଗତିକ ନିୟମ ବ୍ୟାପାରରେ କୌଣସି ହସ୍ତକ୍ଷେପ କରେନାହିଁ ।

ଲାଇବନିଜ୍‌ଙ୍କର ମତ ଅନୁସାରେ "ସୃଷ୍ଟିର ଆରମ୍ଭରୁ ଈଶ୍ୱର ଏହି ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ଶୃଙ୍ଖଳା ପୂର୍ବରୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିଦେଇଛନ୍ତି । ତାପରେ ପ୍ରକୃତିର ଯାବତୀୟ ବସ୍ତୁ ଆତ୍ମା ଏବଂ ଦେହର ନିୟମାନୁସାରେ ତାହାର ନିଜ ନିୟମରେ ପରିଚାଳିତ ହେଉଛନ୍ତି । ଏଥିନିମନ୍ତେ ଜଗତର ଗଠନରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ଼ ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ବିକାଶ ପୂର୍ବରୁ ଏପରି ଭାବରେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ହୋଇଛି ଯେ ତା ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେଲେ ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ମନାଡ ମଧ୍ୟରେ ଆନୁଷଙ୍ଗିକ ଭାବରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ମଧ୍ୟ ଦେଖାଦେଇଥାଏ । କୌଣସି ଗୋଟିଏ ମନାଡ଼ର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ମନାଡ ମଧ୍ୟରେ ପରିବର୍ତ୍ତନଠାରୁ ପୃଥକ୍ । ତଥାପି ସମସ୍ତଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କିଛିଟା ସଙ୍ଗତି ବିଦ୍ୟମାନ । ମନାଡ଼ଗୁଡ଼ିକ ଏଭଳିଭାବରେ ଗଠିତ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କର ପରିବର୍ତ୍ତନ ଅନ୍ୟର ପରିବର୍ତ୍ତନ ସହିତ ସାମାନ୍ତରାଳ ଭାବରେ ଚାଲିଥାଏ, ଯଦିଓ ପ୍ରତ୍ୟେକେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରଭାବରେ ବାସକରିଥାନ୍ତି ଏବଂ ନିଜ ସତ୍ତାର ନିୟମାନୁସାରେ ହିଁ ବିକାଶପ୍ରାପ୍ତ ହୁଅନ୍ତି; ତଥାପି 'ଆତ୍ମା ଓ ଦେହ' ସମ୍ପର୍କର କଥା କହିବାକୁ ଯାଇ ଲାଇବନିଜଙ୍କୁ 'ଜଣେ ଘଣ୍ଟା (Clock) ନିର୍ମାତା ଭାବରେ ତୁଳନା କରାଯାଇଛି; ଯେକି ଦୁଇଟି ଘଣ୍ଟାକୁ ଏପରିଭାବରେ ତିଆରି କରିଛନ୍ତି ଯେ ସେମାନେ ଠିକ୍ ସମୟ ଦିଅନ୍ତି; ଯଦିଓ କୌଣସି ମରାମତି ବା ଦୁଇଟିର ସମୟ ମିଳାଇବାର କୌଣସି ପ୍ରୟୋଜନ ହୁଏନାହିଁ ।

ଏଠାରେ ଗୋଟିଏ ବିଷୟ ଲକ୍ଷ୍ୟକରାଯାଇପାରେ ଯେ ପ୍ରାକ୍ ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳା ବାଦରେ ଲାଇବନିଜ ପରିଣତିମୂଳକ ଏବଂ ଯାନ୍ତ୍ରିକ କାର୍ଯ୍ୟ-କାରଣ ସମ୍ପର୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ସମନ୍ୱୟ ସାଧନ କରିଛନ୍ତି । ପୁଣି କେହି କେହି ମତବ୍ୟକ୍ତ କରନ୍ତି ଯେ ଯାନ୍ତ୍ରିକ କାର୍ଯ୍ୟ-କାରଣ ସଂପର୍କରେ ପରିଣତିମୂଳକ କାର୍ଯ୍ୟ-କାରଣର ସଂପର୍କର ଅଧିନସ୍ଥ କରିବାର ଗୋଟିଏ ଉପାୟ ଲାଇବନିଜ ବାହାରକରିଛନ୍ତି । ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ଯାନ୍ତ୍ରିକ ନିୟମାନୁସାରେ ପରସ୍ପର ଉପରେ କ୍ରିୟାକରୁଛି । କିନ୍ତୁ ଏ ସମସ୍ତ କ୍ରିୟା ହିଁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କଦ୍ୱାରା ପୂର୍ବପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ପୂର୍ବନ୍ୟସ୍ତ ସଂହତିର ଅଂଶସ୍ୱରୂପ । ଆତ୍ମା, ଇଚ୍ଛା, ଲକ୍ଷ୍ୟ ବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ, ଉପାୟ ପ୍ରଭୃତି ମାଧ୍ୟମରେ ପରିଣତିମୂଳକ କାର୍ଯ୍ୟ-କାରଣ ସଂପର୍କର ନିୟମ ଅନୁସାରେ କାର୍ଯ୍ୟକରେ । ଦେହ ନିମିତ୍ତ କାରଣ ନିୟମାନୁସାରେ ବା ଗତିର ନିୟମାନୁସାରେ କାର୍ଯ୍ୟକରେ । ପରିଣତି କାରଣ ଏବଂ ନିମିତ୍ତ କାରଣ—ଏହି ଦୁଇ ରାଜ୍ୟ ପରସ୍ପର ସହିତ ସଙ୍ଗତିପୂର୍ଣ୍ଣ ।

ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟାରୁ ବିରତ ମନାଡ଼ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସଂପର୍କରେ ପ୍ରାକ୍-ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳାବାଦ କୌଣସି ଭିତ୍ତିହୀନ ମତବାଦ ନୁହେଁ ।

ତାଙ୍କ ମତରେ ଏହା ହେଉଛି ଏକମାତ୍ର ମତବାଦ ଯାହା ଏକାଧାରରେ 'ବୋଧଗମ୍ୟ ତଥା ସ୍ୱାଭାବିକ' ଏବଂ 'ବିଧେୟର ଧାରଣା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ନିହିତ' । ଏହି ବିଷୟଟିର ମାଧ୍ୟମରେ ଏହାକୁ ପୂର୍ବତଃ ସିଦ୍ଧ (Apriori) ଭାବରେ ପ୍ରମାଣ ମଧ୍ୟ କରାଯାଇପାରେ ।

(୫ ୫) ଦେହ ଓ ମନର ସମ୍ବନ୍ଧ (The relationship between the body & mind) :

ପ୍ରାକ-ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳାବାଦ ସାହାଯ୍ୟରେ ଦେହ ଓ ଆତ୍ମାର ପାରସ୍ପରିକ କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟାକୁ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରାଯାଇପାରିବ । ଡେକାର୍ଟଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ଏହି ସମସ୍ୟା ସମାଧାନର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ବିଷୟରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଗୋଟିଏ ଦ୍ରବ୍ୟରୁ ଅନ୍ୟ ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ଶକ୍ତି ସଞ୍ଚାରିତ ହେବା ଫଳରେ ଉଭୟ ମଧ୍ୟରେ ସଙ୍ଗତି ସାଧିତହୁଏ । ଡେକାର୍ଟ ଦେହ ଓ ମନ (body & mind)କୁ ଦୁଇଟି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ପରସ୍ପର ଭିନ୍ନ ଦ୍ରବ୍ୟରୂପେ ବିବେଚନା କରିବାରୁ ଏହି ସମସ୍ୟାର ସନ୍ତୋଷଜନକ ସମାଧାନ ହୋଇପାରିନାହିଁ । ଡେକାର୍ଟଙ୍କ ସମର୍ଥକବୃନ୍ଦ ଉପଲକ୍ଷବାଦ (Occasionalisn) ସାହାଯ୍ୟରେ ଏହି ସମସ୍ୟାର ସମାଧାନ କରିବାପାଇଁ ଚେଷ୍ଟାକରିଛନ୍ତି । ଉପଲକ୍ଷବାଦ ଅନୁସାରେ ଯେତେବେଳେ ଦେହରେ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ସଙ୍ଘଟିତହୁଏ ସେତେବେଳେ ମନରେ ମଧ୍ୟ ତଦନୁରୂପ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସାଧିତ ହୋଇଥାଏ; ଏବଂ ମନରେ କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଲେ ଦେହରେ ମଧ୍ୟ ଅନୁରୂପଭାବରେ ଈଶ୍ୱର ପରିବର୍ତ୍ତନ ସଙ୍ଘଟିତକରିଥାନ୍ତି । ଲାଇବ୍ନିଜଙ୍କର ପ୍ରାକ୍-ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳାବାଦ ଅନୁଯାୟୀ ସୃଷ୍ଟି ସମୟରେ ମନାଡ଼ର ମନାଡ଼ ବା ଈଶ୍ୱର ଦେହ ଓ ମନର ମନାଡ଼ ମଧ୍ୟରେ ଏପରି ଏକ ଶୃଙ୍ଖଳା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିଛନ୍ତି । ଯେଉଁ ମାନସିକ ବା ଦୈହିକ (Psychological & Physical change) ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେଲେ ଅନୁରୂପଭାବରେ ଦୈହିକ ବା ମାନସିକ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତି (Spontanious) ଭାବରେ ସଙ୍ଘଟିତ ହୋଇଥାଏ । ଦେହ ଓ ମନ ଦୁଇଟି ଘଣ୍ଟାଭଳି । ଦୁଇଟି ଘଣ୍ଟା ତିଆରି ସମୟରେ ଏମାନଙ୍କର କଣ୍ଟାଗୁଡ଼ିକ ଏପରିଭାବରେ ସଂଯୁକ୍ତକରି ଦିଆଯାଇଛି ଯେ ପାରସ୍ପରିକ କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟାଛଡ଼ା ଉଭୟଙ୍କର କଣ୍ଟା ସର୍ବଦା ଏକାସମୟ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରୁଥାଏ । ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଦୈହିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ଓ ମାନସିକ ପ୍ରକ୍ରିୟା ପରସ୍ପର ଉପରେ କୌଣସି ପ୍ରଭାବ ବିସ୍ତାର ନକରି ମଧ୍ୟ ସଙ୍ଗତିରକ୍ଷା କରିଚାଲିଛି ।

ଲାଇବ୍ନିଜଙ୍କର ଦେହ ଓ ମନର ସମ୍ବନ୍ଧ ବୁଝାଇବା ନିମନ୍ତେ ତାଙ୍କ ରଚିତ ଆତ୍ମା ବା ଦେହ କହିଲେ କ'ଣ ବୁଝାଏ ତାହା ଜାଣିବା ଦରକାର । ଲାଇବ୍ନିଜଙ୍କ ମତରେ ମଣିଷର ଆତ୍ମା ଗୋଟିଏ ଅଜଡ଼ ଦ୍ରବ୍ୟ ଏବଂ ମଣିଷର ଦେହ ମଧ୍ୟ ଅଜଡ଼ ମନାଡ଼ଦ୍ୱାରା ଗଠିତ । ତଥାପି ଦେହର ମନାଡ଼ ତୁଳନାରେ ଆତ୍ମା ହେଉଛି ପ୍ରଭାବଶାଳୀ ବା ଉଚ୍ଚତର (Dominant) ମନାଡ଼ ଏବଂ ଆତ୍ମାର ମନାଡ଼ ତୁଳନାରେ ଦେହ ଯେଉଁ ମନାଡ଼ଗୁଡ଼ିକ

ଦ୍ୱାରା ଗଠିତ ସେଗୁଡ଼ିକ ନିକୃଷ୍ଟ । ମଣିଷର ଆତ୍ମାର ପ୍ରତୀତ ଯେହେତୁ ସ୍ପଷ୍ଟ ତାହାକୁ ସକ୍ରିୟ ବୋଲି କୁହାଯାଏ ଏବଂ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ମନାଡ଼ଦ୍ୱାରା ମଣିଷର ଦେହ ଗଠିତ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ପ୍ରତୀତ ଅସ୍ପଷ୍ଟହେବାରୁ ସେମାନଙ୍କୁ ନିଷ୍କ୍ରିୟ କୁହାଯାଏ । ଏହି ଅର୍ଥରେ ଦେହ ଆତ୍ମାର ଅଧୀନସ୍ଥ ଏବଂ ଆତ୍ମା ଦେହ ଉପରେ କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ଜାହିରକରେ ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଆତ୍ମାର ମନାଡ଼କୁ ଯେଉଁ ଉଚ୍ଚତର ବା କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ କୁହାଯାଏ କେବଳ-ମାତ୍ର ଏହି କାରଣରୁ ନୁହେଁ ଯେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ମନାଡ଼ ତୁଳନାରେ ତାହାର ପ୍ରତୀତ ସ୍ପଷ୍ଟତର । ଆହୁରି ଗୋଟିଏ କାରଣରୁ ତାହାକୁ ଉଚ୍ଚତର ବୋଲି ବିବେଚନା କରାଯାଏ । ସାଧାରଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଣିଷ ଦେହରେ ଯେଉଁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହୁଏ ତାହା ଉଚ୍ଚତର ବା ପ୍ରଭାବଶାଳୀ ମନାଡ଼ଦ୍ୱାରା ପରିବର୍ତ୍ତନ ହୋଇଥାଏ । ଯେତେବେଳେ ମୁଁ ମୋର ହାତ ହଲାହଲକରେ ସେତେବେଳେ ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ଯେଉଁ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସାଧିତହୁଏ ସେହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଉଚ୍ଚତର ମନାଡ଼ ଅର୍ଥାତ୍ ମୋ ମନରେ ନିହିତ; ମୋର ହାତ ଯେଉଁ ମନାଡ଼ ଦ୍ୱାରା ଗଠିତ ତା ମଧ୍ୟରେ ନିହିତ ନୁହେଁ । ଯେତେବେଳେ ଆମର ମନେହୁଏ ଯେ ମୋର ଇଚ୍ଛା ମୋର ବାହୁକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତକରୁଛି, ସେତେବେଳେ ପ୍ରକୃତରେ ଅସଲ ସତ୍ୟଟି ହେଉଛି ଉପରୋକ୍ତ ବିଷୟଟି, ଯଦିଓ ଆତ୍ମା ଓ ଦେହ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ନାହିଁ । ପ୍ରାକ-ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳାବାଦ ଅନୁସାରେ, ମଣିଷର ଦେହ ଯେଉଁ ନିକୃଷ୍ଟ ମନାଡ଼ଦ୍ୱାରା ଗଠିତ ତହିଁରେ ଯେଉଁ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟେ, ଉଚ୍ଚତର ମନାଡ଼ ବା ଆତ୍ମାର ମଧ୍ୟ ସେହିପରି ପରିବର୍ତ୍ତନ ସଙ୍ଘଟିତ ହେବାରୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଘଟିଥାଏ । ମନାଡ଼ ମଧ୍ୟରେ ଶୃଙ୍ଖଳା ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିବା ସମୟରେ ଈଶ୍ୱର ଏପରିଭାବରେ ତାହାକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିଛନ୍ତି ଯେ ଉଚ୍ଚତର ମନାଡ଼ରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିଲେ ନିମ୍ନତର ମନାଡ଼ରେ ମଧ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟିବ । ଏହି ଅର୍ଥରେ କୁହାଯାଏ ଯେ ଆତ୍ମା ଦେହକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତକରେ ବା ଦେହ ଉପରେ କ୍ରିୟାକରେ ।

ପ୍ରାକ୍-ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳାବାଦକୁ ଅନେକ ସମୟରେ ଉପଲକ୍ଷବାଦର (Occasionalism) ଗୋଟିଏ ଭିନ୍ନ ରୂପବୋଲି ବିବେଚନା କରାଯାଏ । ମାତ୍ର ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି । ଉପଲକ୍ଷବାଦ ଅନୁଯାୟୀ ସସୀମ ବସ୍ତୁ ମଧ୍ୟରେ ନିଜସ୍ୱ କୌଣସି ସକ୍ରିୟତାନାହିଁ; ସେମାନଙ୍କର ସକ୍ରିୟତା ଈଶ୍ୱର ପ୍ରଦତ୍ତ ସକ୍ରିୟତାଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ । ପ୍ରାକ-ସିଦ୍ଧଶୃଙ୍ଖଳାବାଦ ଅନୁସାରେ ସୀମିତ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ଶକ୍ତିକେନ୍ଦ୍ର । ସେମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତ ମନାଡ଼ । ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ଉପଲକ୍ଷବାଦରେ ଦେହ ଓ ଆତ୍ମାର ସଂଯୋଗ ଯେଉଁଭଳି ଖାମଖିଆଲିଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରାଯାଇଛି କୌଣସିଟିର ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ ଏପରି କିଛି ନାହିଁ ଯାହାର ଭିତ୍ତିରେ ଦେଖାଇ ଦିଆଯାଇ-ପାରେ ଯେ କାହିଁକି ଏହି ଆତ୍ମା, ଦେହ ବା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଦେହସହିତ ସଙ୍ଗତି ରକ୍ଷାକରି ଚାଲୁନାହିଁ । ମନାଡ଼ମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ସାଧାରଣ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ରହିଛି ଯେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଡ଼ର ସାରଧର୍ମ (Essence) ହେଉଛି ଏକ ଜଗତକୁ କୌଣସି ଏକ ବିଶେଷ

ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀରୁ ପ୍ରତିଫଳିତକରିବା ଏବଂ ପ୍ରତ୍ୟେକଙ୍କର ଗୋଟିଏ ବୋଧଗମ୍ୟ ଶୃଙ୍ଖଳା ସହିତ ପ୍ରତିଫଳନ କ୍ରମକୁ ଉଦ୍‌ଘାଟିତକରିବା । ତେଣୁ ପ୍ରାକ-ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳା ଖାମଖିଆଲି ବ୍ୟାପାର ନୁହେଁ, ଏହା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ବୃଦ୍ଧିସମ୍ପନ୍ନ ଏବଂ ମନାଡ୍‌ମାନଙ୍କ ସହିତ ସୁସାମଞ୍ଜସ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ଏହାଛଡ଼ା ଉପଲକ୍ଷବାଦ ଅନୁସାରେ ଦେହ ଓ ମନ ମଧ୍ୟରେ ସଙ୍ଗତି ହେଉଛି ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ହସ୍ତକ୍ଷେପର ଫଳ । ମାତ୍ର ପ୍ରାକ-ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳାବାଦ ଅନୁସାରେ ଦେହ ଓ ଆତ୍ମା ମଧ୍ୟରେ ସଙ୍ଗତି ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ନିଖୁଣ କାର୍ଯ୍ୟର ଫଳସ୍ୱରୂପ; ଯେଉଁଥିପାଇଁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ କେବେହେଲେ ମଧ୍ୟ ଦେହ-ମନର ପାରସ୍ପରିକ କ୍ରିୟାରେ କୌଣସି ହସ୍ତକ୍ଷେପ କରିବାକୁ ପଡ଼େନାହିଁ ।

(୫.୫) ଜ୍ଞାନ ସଂପର୍କୀୟ ମତବାଦ (Theory of knowledge)

ଲାଇବନିଜଙ୍କର ଜ୍ଞାନ ସଂପର୍କୀୟ ମତବାଦ ଉପରେ ତାଙ୍କର ମନାଡ୍‌ବାଦର ବିଶେଷ ପ୍ରଭାବ ଲକ୍ଷ୍ୟକରାଯାଏ । ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଲାଇବନିଜଙ୍କର ଦର୍ଶନ ଯେପରି ସ୍ପିନୋଜା ଦର୍ଶନର ବିରୋଧୀ, ସେହିପରି ଜ୍ଞାନ ସମ୍ପର୍କୀୟ ମତବାଦ ବିଷୟରେ ଲକଙ୍କର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିବାଦର ବିରୋଧୀ । ଲାଇବନିଜ ନିଉ-ଏସେ (New essay) ରଚନାରେ ଜ୍ଞାନ ସଂପର୍କୀୟ ମତବାଦ ସଂପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ସେ ଲକ୍‌ଙ୍କ ସହଜାତ ପ୍ରତ୍ୟୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି, କିନ୍ତୁ ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ସମସ୍ତ ଧାରଣା ହିଁ ଅନ୍ତର ଏବଂ ସେହି ଅନ୍ତର ଧାରଣା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଲକ୍ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଅଭିଯୋଗ ଉପସ୍ଥାପନ କରିଥିଲେ ସେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଖଣ୍ଡନ କରିବାର ଚେଷ୍ଟାକରିଛନ୍ତି । ଆତ୍ମା ବା ମନାଡ ବାହାରୁ କୌଣସି ଧାରଣା ପ୍ରାପ୍ତହୁଏନାହିଁ । ଆତ୍ମା ନିଜ ମଧ୍ୟରୁ ଥାଇ ସବୁ ଧାରଣାକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଥାଏ ।

ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମତରେ କୌଣସି କୌଣସି ଧାରଣା ଅନ୍ତର ଧାରଣା । ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ହେଲେ ଧାରଣା ଅନ୍ତର ଧାରଣା ନୁହେଁ । ଲାଇବନିଜ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ସମସ୍ତ ଧାରଣା ଅନ୍ତର ଧାରଣା ଅଥବା ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମତରେ କୌଣସି କୌଣସି ଧାରଣା ବହିର୍ଜଗତରୁ ମନ ମଧ୍ୟକୁ ପ୍ରବେଶକରିଥାଏ । ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ସକଳ ଧାରଣା ବହିର୍ଜଗତରୁ ମନମଧ୍ୟକୁ ପ୍ରବେଶ କରିଥାଏ । ଲାଇବନିଜ୍‌ଙ୍କ ମତରେ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ହେଲେ ଧାରଣା ବହିର୍ଜଗତରୁ ମନ ମଧ୍ୟକୁ ପ୍ରବେଶକରିନଥାଏ । ଲକ୍‌ଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଦେକାର୍ତ୍ତ ସହିତ ଲାଇବନିଜ୍ ଏକ ମତ ଯେ ମନ ପୂର୍ବରୁ ବା ପ୍ରଥମରୁ ଧାରଣାର ଅଧିକାରୀ । ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଲକ୍‌ଙ୍କ ସହିତ ସେ ଏକମତ ଯେ ସଂବେଦନ ଚିନ୍ତନର ଅଗ୍ରଗାମୀ ଏବଂ ବିଶେଷ ଜ୍ଞାନ ସାମାନ୍ୟ ଜ୍ଞାନର ବା ସାର୍ବିକଜ୍ଞାନର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ । ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ଯେହେତୁ ମନାଡଗୁଡ଼ିକ ଗବାକ୍ଷହୀନ ଓ ଯେହେତୁ ଆତ୍ମା-ମନାଡ (Soul-monad) ଗୋଟିଏ ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର ସତ୍ତା ଏବଂ ବାହାରୁ କୌଣସି କିଛି ତାହାକୁ

ପ୍ରଭାବିତ କରିପାରେ ନାହିଁ; ସେଇ ହେତୁ ବାହ୍ୟ ଜଗତର ଜ୍ଞାନ ମନମଧ୍ୟକୁ ଆସିପାରେ ନାହିଁ; ସବୁ ଜ୍ଞାନ ହିଁ ମନ ମଧ୍ୟରେ ଉଦ୍ଭୂତ ହୋଇଥାଏ । ଲକ୍ ମନେକରୁଥିଲେ ଯେ ମନ ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ଧଳା ଅଲିଖିତ କାଗଜ, ଯାହା ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଭାବରେ ବାହାରୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିକୁ ଗ୍ରହଣକରେ । ଲାଇବନ୍ନଜ୍ଙ୍କ ମତରେ ଏହି ଅଭିମତ ଯଥାର୍ଥ ନୁହେଁ । ସଂବେଦନ ଓ ବୁଦ୍ଧି ସବୁ ଆମର ସମସ୍ତ ଜ୍ଞାନହିଁ ମନ ମଧ୍ୟରେ ସୁପ୍ତ ବା ଅନ୍ତର୍ନିହିତଥାଏ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ଜ୍ଞାନକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିନଥାଏ, ମାତ୍ର ଯାହା ସୁପ୍ତ ଥାଏ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ତାହାକୁ କେବଳ ପ୍ରକଟ କରିଥାଏ । ସେହି କାରଣରୁ ଲାଇବନ୍ନଜ୍ କହନ୍ତି ଯେ ମନକୁ ଧଳା କାଗଜ ସହିତ ତୁଳନା ନକରି ମେହପରି ମାର୍ବଲଖଣ୍ଡ ସହିତ ତୁଳନା କରିବା ହିଁ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ । ଯେଉଁମାର୍ବଲ ଖଣ୍ଡର ରେଖା ମଧ୍ୟରେ ହିଁ ମୂର୍ତ୍ତିର ନକସା ପୂର୍ବରୁ ଅଙ୍କିତ ହୋଇଥାଏ । ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ଜ୍ଞାନପୂର୍ବରୁ ମନ ମଧ୍ୟରେ ସୁପ୍ତ ଥାଏ । ତେଣୁ ଲାଇବନ୍ନଜ୍ଙ୍କ ମତରେ ସକଳ ପ୍ରକାରର ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି ଅନ୍ତର (Innate) । ସବୁ ଜ୍ଞାନ ହିଁ ସହଜାତ ବା ଅନ୍ତରସ୍ଥ ପ୍ରବଣତା ଭାବରେ ମନ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ବା ଅବ୍ୟକ୍ତ ଥାଏ । ସଂବେଦନ ଯେତେବେଳେ ସେମାନଙ୍କୁ ବ୍ୟକ୍ତ କରିବାପାଇଁ ସୁଯୋଗଦିଏ, ସେତେବେଳେ ସେମାନେ ପ୍ରକଟିତହୁଅନ୍ତି । ଲାଇବନ୍ନଜ୍ଙ୍କ ମତରେ ସଂବେଦନ କୌଣସି ବାହ୍ୟ ବିଷୟ ନୁହେଁ, ସଂବେଦନ ହେଉଛି ଦୁର୍ବୋଧ୍ୟ ଏବଂ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଚିନ୍ତନ (Obscure and vague thought) ଯାହା ମଧ୍ୟରେ ଚିନ୍ତନ ବା ଜ୍ଞାନ ସୁପ୍ତ ବା ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଅବସ୍ଥାରେ ବିରାଜମାନ କରିଥାଏ ।

ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିବାଦୀ ଲକ୍ଙ୍କ ମତରେ "ଯାହା ପୂର୍ବରୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ମଧ୍ୟରେ ନଥିଲା ଏପରି କୌଣସି ଧାରଣା ବୁଦ୍ଧି ମଧ୍ୟରେ ରହିନପାରେ ।" ଲାଇବନ୍ନଜ ଏହାକୁ ସ୍ୱୀକାରକରି ଏହା ସହିତ ଆଉ ଗୋଟିଏ କଥା ସଂଯୋଗ କରିଛନ୍ତି । ତାହା ହେଉଛି, "କେବଳମାତ୍ର ବୁଦ୍ଧିଛଡ଼ା' ଅର୍ଥାତ୍ ବୁଦ୍ଧିକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ମଧ୍ୟରେ 'ପାଇବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ" । ଲାଇବନ୍ନଜ କହନ୍ତି ଯେ ମନାତ୍ତ୍ୱବାଦକୁ ଅସ୍ୱୀକାରକଲେ ପ୍ରମାଣ କରାଯାଇପାରେ ଯେ ଜ୍ଞାନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟରୁ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇ ନପାରେ । ଜ୍ଞାନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜାତ ହେଲେ ସାମାନ୍ୟ ଜ୍ଞାନ ଅସମ୍ଭବ ହୋଇପଡ଼ିବ । କାରଣ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ଲବ୍ଧ ସତ୍ୟର କୌଣସି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତା ନାହିଁ । କୌଣସି ବିଷୟ ଘଟିଛି ବୋଲି ସବୁଦିନ ଯେ ସେଭଳି ଘଟିବ ତାହା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଆମେ କହିପାରିବୁନାହିଁ । ସାର୍ବିକ ଏବଂ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ବଚନ (Universal and neccessary proposition) ଇନ୍ଦ୍ରିୟରୁ ଉଦ୍ଭୂତ ହୋଇ ନପାରେ ମାତ୍ର ମନରେ ସେମାନଙ୍କର ଉତ୍ପତ୍ତି ଏବଂ ଅବସ୍ଥାନ ।

ଲକ୍ଙ୍କ ମତରେ କୌଣସି ଅଭିଜ୍ଞତା ପୂର୍ବ ବା ଅନ୍ତର ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଥାଇ ନପାରେ । କାରଣ ତାହେଲେ ମନ ସେହି ଧାରଣା ସମ୍ପର୍କରେ ସବୁ ସମୟରେ

ସଚେତନ ଆଆତ୍ମା । ଲାଇବନିଜ କହନ୍ତି ଯେ ଲକ୍‌ଙ୍କର ଏହି ଅଭିଯୋଗ ସତ୍ୟବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ ହେବ ଯଦି ପ୍ରମାଣ କରାଯାଇପାରେ ଯେ ମନ ସବୁ ସମୟରେ ହିଁ ତାହାର ଧାରଣା ସଂପର୍କରେ ସଚେତନଥାଏ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତରେ ତାହା ନୁହେଁ । ଲାଇବନିଜ ନ୍ୟୁନ ବା ସ୍ୱଳ୍ପ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ (Minute Perception)ର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ମନର ଏପରି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ରହିଛି ଯାହା ସମ୍ପର୍କରେ ମନ ସଚେତନ ନୁହେଁ । ତେଣୁ ଅବଚେତନ ଭାବରେ ମନରେ ଅନ୍ତର ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇପାରେ ।

(୫.୭) ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ (Proofs of God's Existence) :

ଲାଇବନିଜଙ୍କର ଦାର୍ଶନିକ ମତବାଦରେ ଈଶ୍ୱର ଗୋଟିଏ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ ସ୍ଥାନ ଅଧିକାର କରିଛନ୍ତି । ଜାଗତିକ ସକଳ ବସ୍ତୁର ମୂଳ ତତ୍ତ୍ୱ, ମନାଡ଼ର ସ୍ରଷ୍ଟା ହେଉଛନ୍ତି ଈଶ୍ୱର । ସେ ହିଁ ମନାଡ଼ ମଧ୍ୟରେ ସଙ୍ଗତି ସ୍ଥାପନକରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ପର୍କରେ ଆମେ କିଭଳି ଭାବରେ ନିଶ୍ଚିତ ହୋଇପାରିବୁ ? ଲାଇବନିଜ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରମାଣ ଦେବାକୁ ଯାଇ ଗୃହୋଟି ଯୁକ୍ତି ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି ।

(କ) ତତ୍ତ୍ୱ ବିଷୟକ ଯୁକ୍ତି (Ontological Argument) :

ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ସତ୍ୟତା ଦୁଇ ପ୍ରକାରର । ଯଥା : ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ ଏବଂ ଆପେକ୍ଷିକ ସତ୍ୟ । ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ ହେଉଛି (Necessary truth) ସେହି ସତ୍ୟ ଯାହାର ବିପରୀତ ମଧ୍ୟରେ ତାର୍କିକ ବିରୁଦ୍ଧତା ନିହିତ ରହିଛି । ଆପେକ୍ଷିକ ସତ୍ୟ (Contingent truth) ହେଉଛି ସମ୍ଭାବ୍ୟ ସତ୍ୟ ଯାହାର ବିପରୀତ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ତାର୍କିକ ବିରୁଦ୍ଧତା ନାହିଁ । ଆକସ୍ମିକ ସତ୍ୟ ବା ସଂଭାବ୍ୟ ସତ୍ୟ ସଙ୍ଘଟିତ ହୋଇପାରେ; ସଙ୍ଘଟିତ ମଧ୍ୟ ନ ହୋଇପାରେ । ତାହେଲେ ଏହାର ଏପରି କୌଣସି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ବା ବାସ୍ତବ ଭିତ୍ତି ଅଛି କି ଯାହା ଏହି ସତ୍ୟଗୁଡ଼ିକୁ ବାସ୍ତବ ବା ସମ୍ଭବ କରିପାରେ । ଏହି ବାସ୍ତବ ଭିତ୍ତି ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ ଆକସ୍ମିକ ବା ସମ୍ଭାବ୍ୟ ସତ୍ୟର କ୍ରମ ମଧ୍ୟରେ ନିହିତ ନଥାଏ । ଯେହେତୁ ସେମାନେ ଆବଶ୍ୟକଭାବରେ ବାସ୍ତବ ନୁହନ୍ତି । ବାସ୍ତବଭିତ୍ତି ବାହାରେ ଥିବା ବିଷୟ କେବେହେଲେ ସମ୍ଭବ ହୋଇ ନପାରେ । ଅବଶ୍ୟ ଈଶ୍ୱର ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ ଅଟନ୍ତି । ଏତଦ୍‌ଭିନ୍ନ ଅସୀମ ସତ୍ତାରୂପେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଧାରଣା ହେଉଛି ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଧାରଣା । ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା ହେଉଛି ଏପରି ଏକ ସତ୍ତାର ଧାରଣା ଯାହା ଅସୀମ । ଫଳରେ ଏହି ଧାରଣା ବାହାରେ ଏପରି କିଛି ଥାଇ ନପାରେ ଯାହା ତାହାର ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପକ୍ଷରେ ଅନ୍ତରାୟ ସୃଷ୍ଟିକରିପାରିବ । ଯେହେତୁ ଈଶ୍ୱର-ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଓ ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ବ୍ୟାହତ କଲାଭଳି କିଛିନାହିଁ ଏବଂ ଯେହେତୁ ଈଶ୍ୱର ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଓ ଆପେକ୍ଷିକ ସତ୍ୟର ଭିତ୍ତିସ୍ୱରୂପ ତେଣୁ ଈଶ୍ୱର ବାସ୍ତବରେ ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ ।

(ଖ) ବିଶ୍ୱତତ୍ତ୍ୱ ବିଷୟକ ଯୁକ୍ତି (Cosmological Argument)

ଏହି ଯୁକ୍ତିଟି ଆଦିକାରଣ ବିଷୟକ ଯୁକ୍ତି ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଲାଇବ୍‌ନିଜ ଏହି ଯୁକ୍ତିଟିକୁ ଟିକିଏ ଭିନ୍ନରୂପରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି । ଏହି ଜଗତର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆପେକ୍ଷିକ ଘଟଣା ବା ସତ୍ତାର (Contingent event or being) ଗୋଟିଏ କାରଣ ଅଛି ଯାହା ଅନ୍ୟକିଛି ବିଷୟ ମଧ୍ୟରେ ନିହିତ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଆପେକ୍ଷିକ ଘଟଣାର କାରଣ ରୂପେ ଅନ୍ୟ ଆପେକ୍ଷିକ ଘଟଣା ରହିଛି; ପୁଣି ତାହାର କାରଣରୂପେ ରହିଛି ଅନ୍ୟ ଆପେକ୍ଷିକ ଘଟଣା । ଏ ସମସ୍ତ ଆପେକ୍ଷିକ ଘଟଣାର ଭିତ୍ତିସ୍ୱରୂପ ରହିଛି ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଏକ ନିରପେକ୍ଷ ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ତା ଯାହା ନିଜେ ନିଜର ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଭିତ୍ତିସ୍ୱରୂପ ଅଟେ । ଏହି ସତ୍ତା ହେଉଛି ଈଶ୍ୱର । ଏହି ଜଗତ ସକଳ ସମୟରେ ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ—ଏଭଳି ଭାବରେ ଅନୁମାନ କରାଗଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଜଗତ ମଧ୍ୟରେ ଏପରି କୌଣସି କିଛି ନାହିଁ ଯଦ୍ୱାରା ଦେଖାଇଦେଇହେବ ଯେ କାହିଁକି ଏହା ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ ଅଟେ । ମାତ୍ର ଏହା ସତ୍ୟ ଯେ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣ ବ୍ୟତୀତ କୌଣସି କିଛି ସମ୍ଭବ ହୋଇନପାରେ । ଫଳରେ ଏହି ଜଗତର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣ ଜଗତର ବାହାରେ ରହିଛି । ଏହି ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତକାରଣ ହେଉଛି ଈଶ୍ୱର ।

(ଗ) ଶାଶ୍ୱତ ଏବଂ ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ ବିଷୟକ ଯୁକ୍ତି (The argument from eternal and necessary truth)

ଏହି ଯୁକ୍ତିଟି ହେଉଛି ଶାଶ୍ୱତ ଓ ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟର ଭିତ୍ତିଭୂମି ଉପରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣ କରିବା । ଏହି ଯୁକ୍ତିଟି ସେଣ୍ଟ ଅଗଷ୍ଟିନ୍‌ଙ୍କ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପକ୍ଷରେ ଗୋଟିଏ ଯୁକ୍ତି । ଗାଣିତିକ ସତ୍ୟ ହେଉଛି ଆବଶ୍ୟକ ଏବଂ ଶାଶ୍ୱତ ଏହି ଅର୍ଥରେ ଯେ ସେମାନଙ୍କର ସତ୍ୟତା କୌଣସି ଆପେକ୍ଷିକ ବିଷୟ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିନଥାଏ । ତିନୋଟି ସରଳରେଖାଦ୍ୱାରା ବେଷ୍ଟିତ ଗୋଟିଏ କ୍ଷେତ୍ରର ତିନୋଟି କୋଣ ରହିଛି ବୋଲି କହିବା ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ । କୌଣସି ତ୍ରିଭୂଜର ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅଛି କି ନାହିଁ ତା ଉପରେ ଉପରଲିଖିତ ବଚନର ସତ୍ୟତା ନିର୍ଭରକରି ନ ଥାଏ । ଆପେକ୍ଷିକ ବା ସମ୍ଭାବ୍ୟ ସତ୍ୟର ଅନୁରୂପ ହେତୁ ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଉପଲବ୍ଧ କରାଯାଇପାରେ । ଏହି ସମସ୍ତ ଆପେକ୍ଷିକ ଜଗତର ନିଶ୍ଚୟ କୌଣସି ଗୋଟିଏ କାରଣ ବା ହେତୁ ରହିଥିବ ଯାହା ଆକସ୍ମିକ ହୋଇନଥିବ; ତେଣୁ ତାହାକୁ ଶାଶ୍ୱତ ସତ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଉପଲବ୍ଧ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । କିନ୍ତୁ ଯାହାର ହେତୁ ରହିଛି ସେଇ ହେତୁକୁ ନିଶ୍ଚିତଭାବରେ ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଫଳରେ ଶାଶ୍ୱତ ସତ୍ୟର କୌଣସି ନା କୌଣସି ଅର୍ଥରେ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ଏବଂ ସେମାନେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ମନରେ ଚିନ୍ତା ରୂପରେ କେବଳମାତ୍ର ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ ହୋଇପାରେ । ଅତଏବ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ।

(ଘ) ପ୍ରାକ୍-ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳାଭିତ୍ତିକ ଯୁକ୍ତି (Argument from the pre-established harmony)

ମନାଦ୍‌ଗୁଡ଼ିକ ଗବାକ୍ଷହୀନ । ତଥାପି ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସଂଗତି ରହିଛି । ସେମାନେ ପରସ୍ପର ଉପରେ କ୍ରିୟା କରନଥାନ୍ତି ; ତଥାପି ସେମାନଙ୍କର ପରସ୍ପର ମଧ୍ୟରେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏହି ସଂଗତି ବା ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ପ୍ରମାଣକରେ ଯେ ମନାଦ୍‌ର ସ୍ରଷ୍ଟାରୂପରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି । ମନାଦ୍ ମଧ୍ୟରେ ସଂଗତି ବା ଶୃଙ୍ଖଳା ମଧ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ୟକରାଯାଏ । ତେଣୁ ସେମାନଙ୍କର ଗୋଟିଏ ସାଧାରଣ କାରଣ ନିଶ୍ଚୟ ରହିଥିବ । ଏହି ସାଧାରଣ କାରଣ ହେଉଛି ଈଶ୍ୱର ।

(୫.୭) ଜଡ଼, ବିସ୍ତୃତି, ଦେଶ ଓ କାଳ (Matter, Extention, Space & Time)

ଲାଇବନିଜ୍ ସର୍ବାତ୍ମବାଦରେ (panpsychism) ବିଶ୍ୱାସୀ ଥିଲେ । ତାଙ୍କ ମତ ଅନୁସାରେ ଏହି ବିଶ୍ୱଜଗତ ଅସଂଖ୍ୟ ଆତ୍ମାଦ୍ୱାରା ଗଠିତ ଯେଉଁ ଆତ୍ମାଗୁଡ଼ିକ ନିୟତ ଓ ଅବିରତଭାବରେ ବିକଶିତ ହେଉଛି । ପ୍ରକୃତରେ (Nature) ସକଳ ବିଷୟ ଆତ୍ମା-ଯୁକ୍ତ । ଆତ୍ମା ବିରହିତ କୌଣସି ପିଣ୍ଡ(body)ର ସ୍ଥାନ ନାହିଁ । କୌଣସି ଆତ୍ମା ବିରହିତ ମୃତ ଜଡ଼ର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ମଣିଷ ଅଜ୍ଞତାରେ ଯେଉଁ ଶୁଷ୍କ ଜଡ଼କୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରିଥାଏ ସେହି ଜଡ ପ୍ରକୃତ ପକ୍ଷରେ ଚେତନାହୀନ ନୁହେଁ । ଜୀବଦେହ, ଉଦ୍ଭିଦଦେହ, ଧାତୁ-ଦ୍ରବ୍ୟ ସମସ୍ତ ପ୍ରାଣବାନ୍ ମନାଦ୍‌ର ସମଷ୍ଟି ଅଟନ୍ତି ।

ଜୈବ ଓ ଅଜୈବ ପଦାର୍ଥ ମଧ୍ୟରେ କ୍ରମାଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ(difference of degree) ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଉଭୟେ ମନାଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ଗଠିତ ଓ ଉଭୟେ ଏହି ଶକ୍ତିର କେନ୍ଦ୍ର । ପ୍ରାଣୀ-ଶରୀରରେ ଗୋଟିଏ ଉଚ୍ଚ ଶ୍ରେଣୀର ମନାଦ୍‌କୁ କେନ୍ଦ୍ରକରି ନିମ୍ନଶ୍ରେଣୀର ମନାଦର ସମାବେଶ ହୋଇଥାଏ । ନିମ୍ନଶ୍ରେଣୀ ମନାଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ପ୍ରାଣୀମାନଙ୍କର ଶରୀର ଗଠିତ । ଉଚ୍ଚ ଶ୍ରେଣୀର ମନାଦ୍‌ଟି ବା କେନ୍ଦ୍ରୀୟ ମନାଦ୍‌ଟି (a central monad or a queen monad) ଏହି ଶରୀରର ଆତ୍ମା ଏବଂ ନିମ୍ନଶ୍ରେଣୀର ମନାଦ୍‌ଗୁଡ଼ିକ ଏହି କେନ୍ଦ୍ରୀୟ ମନାଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ପରିଚାଳିତ ହୋଇଥାଏ । ଅଜୈବ ପଦାର୍ଥ କେବଳମାତ୍ର କେତେଗୁଡ଼ିଏ ମନାଦର ସମଷ୍ଟି ମାତ୍ର । ଯେଉଁ ପଦାର୍ଥ ଯେତେ ଉଚ୍ଚସ୍ତରର ସେମାନେ ସେତେ ସୁସଂଗଠିତ-ଉଚ୍ଚତର ଜୀବଦେହ ମନାଦର ଗୋଟିଏ ସୁବିନ୍ୟସ୍ତ ସଂହତି ।

ଲାଇବନିଜ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ମନାଦ ବିସ୍ତୃତିହୀନ ତାତ୍ତ୍ୱିକ ବିନ୍ଦୁ । ଏହି ମନାଦଗୁଡ଼ିକ ସଂଯୁକ୍ତହୋଇ ଯୌଗିକ ଦ୍ରବ୍ୟଗଠନ କରିଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ବିସ୍ତୃତିହୀନ ମନାଦ୍‌ର କୌଣସି ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ସଂଯୋଗଫଳରେ ବିସ୍ତୃତିଯୁକ୍ତ

ଜଡ଼ପିଣ୍ଡର ଉଦ୍ଭବ କିଭଳିଭାବରେ ହୋଇଥାଏ ? ଲାଇବନିଜ୍ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର ଯେଉଁ ଉତ୍ତର ଦେଇଛନ୍ତି ତାହା ଅତ୍ୟନ୍ତ ଦୁର୍ବୋଧ । ତାଙ୍କ ମତରେ ବିସ୍ତୃତି ହେଉଛି ଏପରି ଗୋଟିଏ ଧାରଣା ଯାହାକୁ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଧାରଣାରେ ରୂପାନ୍ତରିତ କରାଯାଇପାରିବ ଏବଂ ଏହି ଧାରଣାଟି ମଧ୍ୟ ଆପେକ୍ଷିକ । ଫଳରେ ବିସ୍ତୃତି କୌଣସି ମୌଳିକ ଧାରଣା ନୁହେଁ । ଏହା ଅନ୍ୟ ଧାରଣାରୁ ଉତ୍ପନ୍ନହୋଇଥାଏ । ଏହା ଦ୍ରବ୍ୟର ଗୁଣହୋଇ ନ ପାରେ । ବିସ୍ତୃତି ବସ୍ତୁର ଗୁଣନୁହେଁ । ବିସ୍ତୃତି ହେଉଛି ବସ୍ତୁର ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ଅନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପୁନରାବୃତ୍ତି । କୌଣସି ଦୁଇଟି ମନାଦ୍ ଅବିକଳ ଏକା ନୁହେଁ କିନ୍ତୁ ବହୁତ୍ୱ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକରିବା ନିମନ୍ତେ ଏମାନଙ୍କୁ ସଦୃଶ ବୋଲି ପରିଗଣିତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ସାଧାରଣ ଭାବରେ ଜଡ଼ ଏବଂ ପିଣ୍ଡ ଭଳି ଦେଶ ଏବଂ କାଳ (Space & Time) ବାସ୍ତବ ବିଷୟ ନୁହେଁ । ଏହା ଦ୍ରବ୍ୟ କିମ୍ବା ଗୁଣ ମଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ମନାଦ ଭଳି କୌଣସି ବିସ୍ତୃତିହୀନ ପଦାର୍ଥର ସମଷ୍ଟି ଦ୍ୱାରା କେତେବେଳେ ମଧ୍ୟ ବିସ୍ତୃତିଯୁକ୍ତ ଦ୍ରବ୍ୟର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦିଆଯାଇପାରେ ନାହିଁ । ଫଳରେ ଦେଶ ବାସ୍ତବ କିଛି ବିଷୟ ନୁହେଁ । ତାହା କେବଳ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ମନୋଗତ ଧାରଣା (confused subjective conception) ମାତ୍ର । ଦେଶ କେବଳମାତ୍ର ଦ୍ରବ୍ୟର ସହାବସ୍ଥାନର କ୍ରମ ଏବଂ କାଳ ଦ୍ରବ୍ୟର ପାରମ୍ପରିକ କ୍ରମର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିଥାଏ । ଅନ୍ୟ ଭାଷାରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଏହା କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ବସ୍ତୁ ଯୁଗପତ୍ ଅବସ୍ଥାନ କରୁଥାଏ ସେମାନଙ୍କର ବିନ୍ୟାସ ହେଉଛି ଦେଶ । ମାତ୍ର ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ବସ୍ତୁ କ୍ରମ ଅନୁସାରେ ପଶ୍ଚାଦ୍‌ଗମନ କରିଥାଏ ସେମାନଙ୍କର ବିନ୍ୟାସ ହେଉଛି କାଳ । ଦେଶ-କାଳ ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର ପଦାର୍ଥ ନୁହେଁ । ବସ୍ତୁର ପାରମ୍ପରିକ ସମ୍ପର୍କକୁ କେନ୍ଦ୍ରକରି ଦେଶ-କାଳ ଧାରଣାର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ଆମେ ଦେଶ ଓ କାଳରେ ଯେଉଁ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ଅବସ୍ଥାନକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ ସେହି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅଳୀକ ନୁହେଁ ।

ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ଦେଶ ଓ କାଳ ହେଉଛି ଆପେକ୍ଷିକ । ଦୁଇଟି ସହ-ଅବସ୍ଥାନକାରୀ ବସ୍ତୁ ଯେପରି କ ଓ ଖ-ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ଅବସ୍ଥାନଗତ ସମ୍ପର୍କ ବିଦ୍ୟମାନ ଏବଂ ପ୍ରକୃତ ପକ୍ଷରେ ସମସ୍ତ ସହ-ଅବସ୍ଥାନକାରୀ ବସ୍ତୁ ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ଅବସ୍ଥାନଗତ ସମ୍ପର୍କ ରହିଛି । ଯଦି ଆମେ ବସ୍ତୁକୁ କେବଳମାତ୍ର ସହ-ଅବସ୍ଥାନକାରୀ ହିସାବରେ ବିବେଚନା କରୁ ତାହେଲେ ଆମେ ଦେଶର ଧାରଣା ପାଇପାରୁ, ଯାହାହେଉଛି ସହ-ଅବସ୍ଥାନର କ୍ରମ ବା ବିନ୍ୟାସ । ଆମେ ଯେତେବେଳେ ବାସ୍ତବରେ ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ ବସ୍ତୁ ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତା ନକରି କେବଳମାତ୍ର ଅବସ୍ଥାନର ସମ୍ଭାବ୍ୟ ସମ୍ପର୍କର ବିନ୍ୟାସ ବିଷୟକ କଥା ଚିନ୍ତାକରୁ ସେତେବେଳେ ଆମେ ଦେଶର ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣା ଲାଭକରୁ । ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣା ବାସ୍ତବ ନୁହେଁ । ଏହା ହେଉଛି କେବଳମାତ୍ର ସମ୍ଭାବ୍ୟ ସମ୍ପର୍କଗତ ବିନ୍ୟାସର ଧାରଣା । କାଳ ମଧ୍ୟ ସଂପର୍କବିଷୟକ । ଯଦି ଦୁଇଟି ଘଟଣା କ ଓ ଖ ସମକାଳୀନ ନ

ହୋଇ ଗୋଟିଏ ପରେ ଗୋଟିଏ ସଂଘଟିତ ହୁଏ ସେତେବେଳେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ସଂପର୍କର କଥା ଆମେ କହୁ । ଯେପରି 'କ' ଖର ପୂର୍ବରେ ଏବଂ 'ଖ' କ ର ପରେ । ଏବଂ ପୁଣି ଯେତେବେଳେ ଆମେ ଏ ପ୍ରକାର ସଂଖ୍ୟାବ୍ୟ ସଂପର୍କର କ୍ରମ ବା ବିନ୍ୟାସର କଥା କହୁ ସେତେବେଳେ ଆମେ ଅମୂର୍ତ୍ତି କାଳର ଧାରଣା ଲାଭକରୁ । ଅମୂର୍ତ୍ତି କାଳ ମଧ୍ୟ ଅମୂର୍ତ୍ତି ଦେଶଭଳି ବାସ୍ତବ ନୁହେଁ ।

ତେଣୁ ସହ-ଅବସ୍ଥାନକାରୀ ବସ୍ତୁର ବିନ୍ୟାସ ବା କ୍ରମ ହେଉଛି ଦେଶ ଏବଂ ଘଟଣାର ପାରସ୍ପରିକ କ୍ରମ ହେଉଛି କାଳ । ମନାଦ୍‌ର ପାରସ୍ପରିକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ନିମନ୍ତେ ଯଦି ଦେଶ ଓ କାଳର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ ତାହେଲେ ସେମାନେ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ବ୍ୟକ୍ତି ସାପେକ୍ଷ ବା ମନୋଗତ (subjective) । କିନ୍ତୁ ଲାଇବନିଜ୍ ନିଜେ ବୁଝିପାରିଲେ ଯେ ଏହି ଅଭିମତ ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ । କାରଣ ବିଭିନ୍ନ ମନାଦର ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ବସ୍ତୁଗତ ଆପେକ୍ଷିକ ଅବସ୍ଥାନକୁ ପୂର୍ବରୁ ସ୍ୱୀକାର କରିନେଇଥାନ୍ତି । ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେଶ ନିଚ୍ଛକ ବ୍ୟକ୍ତିସାପେକ୍ଷ ହୋଇନପାରେ । କିନ୍ତୁ ଲାଇବନିଜ୍ ଦେଶ ଓ କାଳର ବ୍ୟକ୍ତି-ସାପେକ୍ଷ ଏବଂ ବ୍ୟକ୍ତି-ନିରପେକ୍ଷ ଉପାଦାନ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ସଂପର୍କ ତାହାର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ଓ ସନ୍ତୋଷଜନକ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦେଇପାରିନାହାନ୍ତି ।

(୫.୮) ଲାଇବନିଜଙ୍କ ଦର୍ଶନର ତ୍ରୁଟି (Defects of Leibnitz's Philosophy) :

୧) ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତବାଦ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର କରେନାହିଁ । ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଆମ ଦୈନନ୍ଦିନ ଜୀବନର ଅଭିଜ୍ଞତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା । ମନାଦଗୁଡ଼ିକ ସଂଖ୍ୟାରେ ଅସଂଖ୍ୟ, ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଓ ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର । ମନାଦଗୁଡ଼ିକ ଗବାକ୍ଷହୀନ; ଫଳରେ ମନାଦମାନଙ୍କର ପାରସ୍ପରିକ ପ୍ରଭାବ ସମ୍ଭବନୁହେଁ । ତାହେଲେ ଜଗତର ଐକ୍ୟ ବିଷୟରେ କିଭଳି ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରାଯିବ ? ଏହି ଅସୁବିଧାର ଦୂରୀକରଣ ନିମନ୍ତେ ଲାଇବନିଜ ତାଙ୍କର ପ୍ରାକ-ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳା-ବାଦ ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ କରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ପ୍ରାକ-ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳାବାଦ ଜଗତର ଐକ୍ୟ ବିଷୟରେ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ନଦେଇ ତାହାକୁ ଏଡ଼ାଇ ଦେଇଯାଇଛନ୍ତି ।

୨) ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ କୌଣସି ମନାଦ୍ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଏକ ମନାଦ୍ ଉପରେ ପ୍ରଭାବ ବିସ୍ତାର କରି ନପାରେ । ତାହେଲେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ଅର୍ଥାତ୍ ଯିଏ ଶ୍ରେଷ୍ଠ ମନାଦ୍ ସେ କିଭଳି ଭାବରେ ଅନ୍ୟ ମନାଦ୍ ଉପରେ ପ୍ରଭାବ ବିସ୍ତାର କରିପାରିବ ? ସୁତରାଂ ଲାଇବନିଜଙ୍କ ଅଭିମତ ସ୍ୱ-ବିରୋଧାତ୍ମକ ।

୩) ଲାଇବନିଜ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସହିତ ମନାଦ୍‌ର ସମ୍ପର୍କ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିପାରିନାହାନ୍ତି । ମନାଦ୍‌ଗୁଡ଼ିକ ଯଦି ଶ୍ରେଷ୍ଠ ମନାଦ୍ ଈଶ୍ୱରଙ୍କଦ୍ୱାରା ସୃଷ୍ଟି ହୋଇଥାଏ

ତାହେଲେ ମନାଦ୍‌କୁ ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର କିଭଳି ଭାବରେ କୁହାଯାଇପାରିବ ? ଏତଦ୍ ବ୍ୟତୀତ ମନାଦ୍‌ଗୁଡ଼ିକ ଯଦି ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପ୍ରାକ୍-ସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳାକୁ ମାନିନେବାକୁ ବାଧ୍ୟହୁଏ ତାହେଲେ ମନାଦ୍‌କୁ ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର ବୋଲି କୁହାଯାଇ ନପାରେ ।

୪) ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ମନାଦ୍ ସ୍ୱାଧୀନ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ମନାଦ୍ ଯଦି ଗବାକ୍ଷ-ହୀନ ହୁଏ ତାହେଲେ ଏହି ସ୍ୱାଧୀନତା ମନାଦ୍‌ରେ କିଭଳି ଭାବରେ ଆରୋପ କରାଯାଇ-ପାରିବ ? ଯଦି ମନାଦ୍‌ର ସକଳ ଭବିଷ୍ୟତ ସମ୍ଭାବନା ତାହାର ଅତୀତ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ହୁଏ; ଯଦି ଗୋଟିଏ ମନାଦ୍‌ର କ୍ରିୟାର ଧାରା ତାହାର ସୃଷ୍ଟି ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରକଟ ହୋଇଥାଏ (be germinally present from its very creation) ତାହେଲେ ଅନିଯ୍ତ୍ରଣବାଦ ମନାଦ୍ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ହୋଇନପାରେ । ଲାଇବନିଜ ହୁଏତ ଏ ବିଷୟରେ ସଚେତନ ଏବଂ ସେହି କାରଣରୁ ସେ ସ୍ୱାଧୀନତାକୁ ବିଭିନ୍ନ ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିଛନ୍ତି ।

୫) ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମତରେ ଜୀବଦେହ ଅସଂଖ୍ୟ ମନାଦ୍‌ଦ୍ୱାରା ଗଠିତ ଏବଂ ଆତ୍ମା ମନାଦ୍ ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ପ୍ରଭାବଶାଳୀ ମନାଦ୍ ଯାହା ଜୀବଦେହର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ମନାଦ୍ ଉପରେ କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱ ଜାହିର କରିଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଏହି କର୍ତ୍ତୃତ୍ୱକାରୀ ମନାଦ୍ ବା ଆତ୍ମାର କୌଣସି ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ସଂଜ୍ଞା ଲାଇବନିଜ ଦେଇନାହାନ୍ତି ।

ପରିଶେଷରେ ବାଟ୍ରାଣ୍ଡ ରସେଲଙ୍କ ମତକୁ ଉଦ୍ଧାରକରି ଏହା କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ "ଜର୍ମାନ୍ ଦେଶ ବାହାରେ ଲାଇବନିଜଙ୍କ ଦର୍ଶନର ସେପରି କିଛି ଆଖିଦୃଶିଆ ପ୍ରଭାବ ନଥିଲା । ବିଶେଷକରି ତାଙ୍କର ସମସାମୟିକ ଦାର୍ଶନିକ ଲକ୍ ବ୍ରିଟିଶ ଦର୍ଶନରେ ନିଜର ଆଧିପତ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବାରେ ସମର୍ଥ ହୋଇପାରିଥିଲେ ଏବଂ ଫରାସୀ ଦେଶରେ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ପ୍ରଭାବ ବହୁକାଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସ୍ଥାୟୀ ହୋଇରହିଥିଲା । ତଥାପି ଲାଇବନିଜ ଜଣେ ମହତ୍ ବ୍ୟକ୍ତିଥିଲେ ଏବଂ ଅତୀତ ତୁଳନାରେ ଏହି ମହତ୍ତ୍ୱ ବର୍ତ୍ତମାନ ଅଧିକତର ଭାବରେ ପ୍ରତୀୟମାନ । ଗାଣିତିକ ହିସାବରେ ତାଙ୍କର ବେଶ ଖ୍ୟାତିଥିଲା । ଗଣିତଶାସ୍ତ୍ରର ଗୁରୁତ୍ୱ ଯେତେବେଳେ ସେ ଉପଲବ୍ଧି କରିଥିଲେ ସେତେବେଳେ ଆଉ ଅନ୍ୟ କେହି ସେ କଥା ଉପଲବ୍ଧି କରି ନଥିଲେ । ତାଙ୍କର ଦାର୍ଶନିକ ପ୍ରକଳ୍ପଗୁଡ଼ିକ ଉଦ୍ଭଟ ବୋଲି ପ୍ରତୀୟମାନ ହେଉଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତାହା ଅତ୍ୟନ୍ତ ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ପ୍ରକାରର ମାନ୍ୟତା ଲାଭକରିଥିଲା ।

ଷଷ୍ଠ ଅଧ୍ୟାୟ

ଜନ ଲକ୍

John Locke : ୧୯୩୨-୧୭୦୪

(୬.୦) ଜୀବନୀ ଓ ରଚନା (Life and Works)

ଦେକାର୍ତଙ୍କ ଦର୍ଶନପ୍ରତି ଅନୁରାଗ ତଥା ସ୍କୁଲାସ୍ଟିକ୍ ଦର୍ଶନ ପ୍ରତି ବୀତରାଗ ପ୍ରକାଶ କରୁଥିବା ଇଂରେଜ ଦାର୍ଶନିକ ଜନ ଲକ୍ ହେଉଛନ୍ତି ଆଧୁନିକ ଜଡ଼ବାଦ, ବାସ୍ତବବାଦ ଓ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିବାଦର ଜନକ । ୧୬୩୨ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ଇଂଲଣ୍ଡର ବ୍ରିସ୍ଟଲ ନଗର ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ ରିଂଟନ୍ ନାମକ ସ୍ଥାନରେ ଜନ ଲକ୍ ଜନ୍ମଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । ୧୬୪୬ରୁ ୧୬୫୨ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ସେ ୱେଷ୍ଟମିନିଷ୍ଟାର (Westminister) ସ୍କୁଲର ଛାତ୍ରଥିଲେ । ସେ ଅକସ୍‌ଫୋର୍ଡ୍ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟରେ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର, ବିଜ୍ଞାନ ଏବଂ ଚିକିତ୍ସାବିଜ୍ଞାନ ଅଧ୍ୟୟନ କରିଥିଲେ ଓ ଯଥାସମୟରେ ବି.ଏ ଓ ଏମ.ଏ ମଧ୍ୟ ପାସ୍‌କରିଥିଲେ । ସେ ତିନିବର୍ଷ ଧରି ବର୍ଲିନ୍ ରାଷ୍ଟ୍ରଦୂତଙ୍କର ସେକ୍ରେଟେରୀ ମଧ୍ୟ ଥିଲେ । ୧୬୬୬ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ସେଫ୍‌ଟ୍‌ସବେରୀଙ୍କ ସହିତ ସାକ୍ଷାତ ହୋଇଥିଲା । ସେଫ୍‌ଟ୍‌ସବେରୀ ଦ୍ୱିତୀୟ ଚାର୍ଲସ୍‌ଙ୍କର ରାଜତ୍ୱକାଳରେ ଜଣେ ଖ୍ୟାତନାମା ରାଜମନ୍ତ୍ରୀ ଥିଲେ । ସେଫ୍‌ଟ୍‌ସବେରୀଙ୍କ ସହିତ ଲକଙ୍କ ପରିଚୟ ଗଭୀର ବନ୍ଧୁତ୍ୱରେ ପରିଣତ ହେଲା । ଲକ୍ ସେଫ୍‌ଟ୍‌ସବେରୀଙ୍କର ପାରିବାରିକ ଚିକିତ୍ସକ ଏବଂ ତାଙ୍କ ପୁତ୍ରଙ୍କର ଗୃହଶିକ୍ଷକଭାବରେ ନିଯୁକ୍ତ ପାଇଲେ । ୧୬୮୮ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦର ବିପ୍ଳବର ପ୍ରସ୍ତୁତି ନିମନ୍ତେ ସେଫ୍‌ଟ୍‌ସବେରୀ ରାଜାଙ୍କର ଚକ୍ଷୁଶୂଳ ହେବାକୁ ଲାଗିଲେ । ତାଙ୍କର ସମର୍ଥକଭାବରେ ଲକ୍ ମଧ୍ୟ ରାଜାଙ୍କର ଚକ୍ଷୁଶୂଳ ହୋଇଥିଲେ । ତାପରେ ଲକ୍ ଫ୍ରାନସକୁ ପଳାଇଯାଇ ଆତ୍ମରକ୍ଷା କରିଥିଲେ । ୧୭୦୪ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ତାଙ୍କର ମୃତ୍ୟୁ ହୋଇଥିଲା । Essay on Human understanding' ଗ୍ରନ୍ଥଟି ହେଉଛି ଲକଙ୍କ ରଚନାବଳୀ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରସିଦ୍ଧ ଗ୍ରନ୍ଥ । ଏହି ଗ୍ରନ୍ଥର ଚାରୋଟି ଅଂଶ ଅଛି । ପ୍ରଥମ ଅଂଶରେ ଅନ୍ତର ଧାରଣା ବିଷୟର ସମାଲୋଚନା କରାଯାଇଛି । ତାଙ୍କର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ରଚନା ହେଉଛି, 'Thoughts on Education', 'Treatise on Government', 'The Reasonablness of Christianity', 'Letters on Toleration' ଇତ୍ୟାଦି ।

(୬.୧) ଲକଙ୍କ ସମସ୍ୟା (The Problem of Locke)

ଦେକାର୍ତ ଚେତନ ଓ ଜଡ଼ପଦାର୍ଥ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ବିରୋଧାଭାବର ଆବିଷ୍କାର କରି ତାହାର ସମନ୍ୱୟ ସାଧନ ନିମନ୍ତେ ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଥିବା କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟାବାଦକୁ

ସନ୍ତୋଷଜନକ ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିପାରି ନଥିଲେ । ଦେକାର୍ତ୍ତ ଚେତନ ଓ ଜଡ଼ପଦାର୍ଥ ଦୁଇଟିକୁ ପୃଥକ ନିରପେକ୍ଷ ଦ୍ରବ୍ୟରୂପେ ସ୍ୱୀକାର କରିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେ ମନେକରୁଥିଲେ ଯେ ଏମାନଙ୍କର ପାରସ୍ପରିକ କ୍ରିୟା-ସମ୍ଭବ । ସେ ତାଙ୍କର ଦୈହିକ-ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟାବାଦ (psycho-physical Interactionism) ମାଧ୍ୟମରେ ଦେହ ଓ ମନର ପାରସ୍ପରିକ ପ୍ରଭାବକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିଥିଲେ । ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ସମର୍ଥକ ବୃନ୍ଦ ଉପଲକ୍ଷବାଦ (Occasionalism) ମାଧ୍ୟମରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା ସାହାଯ୍ୟରେ ଉଭୟଙ୍କର ସଂଯୋଗକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବା ନିମନ୍ତେ ଚେଷ୍ଟାକରି ମଧ୍ୟ ସଫଳ ହୋଇପାରି-ନଥିଲେ । ଏହି କାରଣରୁ ସ୍ପିନୋଜା ଜଡ଼ ଓ ଚୈତନ୍ୟକୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଦ୍ରବ୍ୟରୂପେ ବିବେଚନା ନକରି ଉଭୟଙ୍କୁ ଏକ ପରମ ସତ୍ତାର ଦୁଇଟି ଗୁଣରୂପେ ବର୍ଣ୍ଣନାକରିଛନ୍ତି । ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ମତରେ ଏହି ପରମ ସତ୍ତା ହେଉଛନ୍ତି ଈଶ୍ୱର କିନ୍ତୁ ଏହାଦ୍ୱାରା ସମସ୍ୟାର କୌଣସି ପ୍ରକୃତ ମୀମାଂସା ହୋଇପାରିନାହିଁ । ଏକ ଅନନ୍ତ ଦ୍ରବ୍ୟ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଗୁଣହେଲେ ମଧ୍ୟ, ଚୈତନ୍ୟ ଓ ଜଡ଼ ପରସ୍ପରଠାରୁ ଭିନ୍ନ । ସୁତରାଂ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ପକ୍ଷରେ ସେମାନଙ୍କର କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ସନ୍ତୋଷଜନକ ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକରିବା ସମ୍ଭବପର ହୋଇପାରିନାହିଁ । ଅନନ୍ତ, ଅଖଣ୍ଡ ଦ୍ରବ୍ୟରୂପେ ଏକମାତ୍ର ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ସତ୍ତା ସ୍ୱୀକୃତ ହେବାରୁ ବସ୍ତୁବିଶେଷ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ନିକଟରେ ଅବଭାସ ମାତ୍ର, ଯାହାର କୌଣସି ଯଥାର୍ଥତା ନାହିଁ । ଫଳରେ ଜଗତର ଐକ୍ୟରକ୍ଷା କରିବାକୁଯାଇ ସେ ସସୀମ ବସ୍ତୁର ସତ୍ତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ବାଧ୍ୟହେଲେ ।

ଅସଲକଥା ହେଉଛି ଜଡ଼, ଓ ଚୈତନ୍ୟର ସଂଯୋଗ ସାର୍ବିକ ଅଟେ । ସଂଯୋଗର କୌଣସି ଆଭ୍ୟନ୍ତରୀଣ ତତ୍ତ୍ୱ (Inner principle of union) ଆବିଷ୍କୃତ ନହେଲେ ଜଡ଼ ଓ ଚେତନର ବିରୋଧତା ଦୂରକରିବା ଏବଂ ଜଗତର ଯଥାର୍ଥ ବ୍ୟାଖ୍ୟାଦେବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଦୁଇଟି ଉପାୟରେ ଜଡ଼ ଓ ଚେତନର ଏହି ବିରୋଧତାକୁ ଦୂରକରିବା ନିମନ୍ତେ ଚେଷ୍ଟାକରାଯାଇଛି ଏବଂ ଏହି ପ୍ରଚେଷ୍ଟାରୁ ଦୁଇଟି ଦାର୍ଶନିକ ମତର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି । ଗୋଟିଏ ମତବାଦ ହେଉଛି ଜଡ଼ର ସ୍ୱାଧୀନ ଓ ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର ନକରି ଚୈତନ୍ୟ ସାହାଯ୍ୟରେ ଜଡ଼ର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦେବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା କରିବା । ଅନ୍ୟଟି ହେଉଛି ଚୈତନ୍ୟର ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାରକରି ଜଡ଼ ସାହାଯ୍ୟରେ ଚେତନର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦେବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା କରିବା । ପ୍ରଥମ ମତବାଦଟି ଭାବବାଦ ଓ ଦ୍ୱିତୀୟ ମତବାଦଟି ବସ୍ତୁବାଦ ବା ଜଡ଼ବାଦ ନାମରେ ପରିଚିତ । ଜନ୍ ଲକ୍ ଦ୍ୱିତୀୟ ମତବାଦର ସମର୍ଥକ ଏବଂ ଆଧୁନିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତବାଦର ଜନକ । ତେବେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟା-ନୁଭୂତ ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ବସ୍ତୁ ହିଁ ଏକମାତ୍ର ଜ୍ଞାତବ୍ୟ ଏହା ଯଦି ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତବାଦର ବକ୍ତବ୍ୟ ବିଷୟ ହୁଏ, ତାହେଲେ ଲକ୍‌ଙ୍କୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତବାଦୀ ବୋଲି ଭାବିବା ଠିକ୍ ନା ଭୁଲ୍ ତାହା ଚିନ୍ତାର ବିଷୟ ।

ବୁଦ୍ଧିବାଦୀ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିକୁ ଉପେକ୍ଷାକରିଥିଲେ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିବାଦୀ ବେକନ୍ ଗଣିତକୁ ତୁଚ୍ଛ ମଣିଥିଲେ । ଲକ୍ ଦେଖାଇଲେ ଯେ ଯଦିଓ ସତ୍ୟ ଆବିଷ୍କାର ନିମନ୍ତେ ବିଜ୍ଞାନରେ ବୁଦ୍ଧିକୁ ଉପାୟରୂପେ ଗ୍ରହଣ କରିବାକୁ ହୁଏ ତଥାପି ବିଜ୍ଞାନକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଲବ୍ଧ ଉପାଦାନ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ତେଣୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିବାଦକୁ ବର୍ଜନକରି ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ପତ୍ତି ବିଷୟରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରାଯାଇ ନପାରେ ।

(୭.୨) ଅନ୍ତର ଧାରଣାର ଖଣ୍ଡନ (Refuatation of Innate Ideas)

ଲକ୍‌ଙ୍କ ଦର୍ଶନର ଦୁଇଟି ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ରହିଛି । ପ୍ରଥମଟି ହେଉଛି ସଦର୍ଥକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଓ ଅପରଟି ହେଉଛି ନଞର୍ଥକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ । ତାଙ୍କ ଦର୍ଶନର ନଞଥକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ହେଉଛି ଅନ୍ତର ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅସ୍ୱୀକାର କରିବା ଏବଂ ସଦର୍ଥକ ଦୃଷ୍ଟି-ଭଙ୍ଗୀ ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିବାଦକୁ ସକଳ ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ସ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବା ।

ଦେକାର୍ତ୍ତ ତିନି ପ୍ରକାରର ଧାରଣା ବିଷୟରେ କହିଛନ୍ତି । ଯଥା, କୃତ୍ରିମ ଧାରଣା, ଆଗନ୍ତୁକ ଧାରଣା ଓ ଅନ୍ତର ଧାରଣା । ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମତରେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଧାରଣା ବା ନିୟମ ରହିଛି, ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ଜନ୍ମସମୟରେ ଆମ ମନରେ ମୁଦ୍ରିତ ଅବସ୍ଥାରେ ଥାଏ । ମନ ତାହାର ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଆରମ୍ଭରୁ ଏ ସମସ୍ତ ଧାରଣାର ଅଧିକାରୀ ହୋଇଥାଏ । ଯେପରି ଅସୀମତା, 'ନିତ୍ୟତା', 'ପୂର୍ଣ୍ଣତତ୍ତ୍ୱ' ବା 'ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା' ଇତ୍ୟାଦି । ଏହି ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକ ମନମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନ ଅବସ୍ଥାରେ ରହିଥାଏ; ମାତ୍ର ବୁଦ୍ଧି ସାହାଯ୍ୟରେ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ପ୍ରକାଶ୍ୟରେ ବ୍ୟକ୍ତକରାଯାଏ ।

ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ଅନ୍ତର ଧାରଣା ସଂପର୍କୀୟ ମତବାଦ ଅନୁସାରେ ମଣିଷର ବୋଧ ଶକ୍ତିରେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଅନ୍ତର ନିୟମ ବା କେତେଗୁଡ଼ିଏ ପ୍ରାଥମିକ ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି, ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ମଣିଷ ମନରେ ମୁଦ୍ରିତ ହୋଇରହିଛି ଏବଂ ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ମନ ତାହାର ପ୍ରଥମ ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଆରମ୍ଭରୁ ଲାଭ କରିବା ପୂର୍ବକ ଏଗୁଡ଼ିକୁ ଏହି ପୃଥିବୀକୁ ତା ସହିତ ନେଇ ଆସିଥାଏ । ଏହି ଅନ୍ତର ନିୟମ ଦୁଇ ପ୍ରକାରର । ଯଥା— କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଚିନ୍ତାମୂଳକ (Speculative) ଓ ଅନ୍ୟ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ବ୍ୟାବହାରିକ (Practical) ।

ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ମନରେ କୌଣସି ଅନ୍ତର ଧାରଣା ବା ନିୟମର ଅସ୍ତିତ୍ୱନାହିଁ । ମଣିଷ ତାହାର ସ୍ୱାଭାବିକ ବୃତ୍ତି ସାହାଯ୍ୟରେ ସକଳ ପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନଲାଭ କରିପାରେ । ତେଣୁ ଲକ୍ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଅନ୍ତରଧାରଣା ସଂପର୍କୀୟ ମତବାଦକୁ ତୀବ୍ରଭାବରେ ସମାଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ, (୧) ଅନ୍ତର ଧାରଣାର ଯଦି ପ୍ରକୃତରେ କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଥାଏ, ତାହେଲେ ସମସ୍ତେ ଏହି ଧାରଣାର ଅଧିକାରୀ ହୋଇପାରିବେ । କିନ୍ତୁ ଶିଶୁ,

ନିର୍ବୋଧ, ଅଶିକ୍ଷିତ ଏବଂ ଅସଭ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିମାନେ ଏପ୍ରକାର ଧାରଣାର ଅଧିକାଂଶ ଜାଣନ୍ତି ନାହିଁ । 'କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ବନ୍ଧ', 'ଅସୀମତା', ନିତ୍ୟତା', 'ଈଶ୍ବର' ପ୍ରଭୃତିର ଧାରଣା ସଂପର୍କରେ ସେମାନେ ସଚେତନ ନୁହନ୍ତି । ତେଣୁ ଏଥିରୁ ପ୍ରମାଣିତ ହେଉଛି ଯେ ଏଭଳି କୌଣସି ଅନ୍ତର ଧାରଣା ନାହିଁ ।

୨) ଅନ୍ତର ଧାରଣା ଯଦି ଯଥାର୍ଥରେ ରହିଛି ତାହେଲେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ସର୍ବଜନ-ସ୍ୱୀକୃତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । କିନ୍ତୁ ଦେଖାଯାଏ ଯେ 'ଈଶ୍ବର', 'ନୈତିକ ନିୟମ' ପ୍ରଭୃତିର ଧାରଣା ସଂପର୍କରେ ବିଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତିଙ୍କର ବିଭିନ୍ନ ମତ ରହିଛି । ଏପରି କୌଣସି ନୈତିକ ନିୟମ ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ ଯାହା ପୃଥିବୀର ସବୁ ଜାତିର ସମର୍ଥନ ଲାଭକରିଛି । 'ଭଲ' ଓ ମନ୍ଦର' ଧାରଣା ସଂପର୍କରେ ମତପାର୍ଥକ୍ୟ ଦେଖାଯାଏ । ନୈତିକ ନିୟମ ଯଦି ପ୍ରକୃତରେ ଅନ୍ତର ଧାରଣା ହୋଇଥାନ୍ତା ତାହେଲେ ବିଭିନ୍ନ ସମାଜରେ ଏବଂ ବିଭିନ୍ନ ଯୁଗରେ ନୈତିକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀର ଏବଂ ଆଚରଣର ପାର୍ଥକ୍ୟ ଆମେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରି ନଥାନ୍ତୁ । ସଭ୍ୟ ଜାତିଗୁଡ଼ିକ ଯେଉଁ ଅର୍ଥରେ ଈଶ୍ବର ବା ଧର୍ମର କଥା କହନ୍ତି ସେହି ଅର୍ଥରେ ପୃଥିବୀର ଅନେକ ଜାତିର ଲୋକଙ୍କଠାରେ ଈଶ୍ବର ବା ଧର୍ମ ସଂପର୍କରେ କୌଣସି ଧାରଣା ନାହିଁ । ତା'ଛଡ଼ା ନାସ୍ତିକତା ଏବଂ ବହୁ ଈଶ୍ବରବାଦ ଏହି କଥାକୁ ପ୍ରମାଣକରେ ଯେ ଈଶ୍ବରଙ୍କର ଧାରଣା ସମସ୍ତଙ୍କ ମନରେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ଉପସ୍ଥିତ ନଥାଏ ।

୩) ଏପରି ଅନେକ ନିୟମ ବା ବଚନ ରହିଛି ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ସର୍ବଜନ ସ୍ୱୀକୃତ, କିନ୍ତୁ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଅନ୍ତରଧାରଣା ବୋଲି କୁହାଯାଏ ନାହିଁ । ଯେପରି 'ଅଗ୍ନି ଦହନକରେ' ବଚନଟିକୁ ସମସ୍ତେ ସତ୍ୟବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିନଥାନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଏହି ବଚନଟିକୁ କେହି ଅନ୍ତର ବା ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ବଚନ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରନ୍ତିନାହିଁ । ଅନୁରୂପଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଘଟଣାର ଗୋଟିଏ କାରଣ ରହିଛି, ଯଦିଓ ଏହା ସର୍ବଜନସ୍ୱୀକୃତ ସତ୍ୟ, ତଥାପି 'ଅନ୍ତର ଧାରଣା' ବୋଲି କହିବାପାଇଁ କୌଣସି ଯୁକ୍ତିନାହିଁ ।

୪) ଅନ୍ତର ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ସମର୍ଥନକରି କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ଚିନ୍ତାର ମୂଳ ସୂତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ସମସ୍ତଙ୍କ ମନରେ ସମାନ ଭାବରେ ଉପସ୍ଥିତ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଉତ୍ତରରେ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ମୂର୍ଖ ଏବଂ ଶିଶୁମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ତାଦାତ୍ମ୍ୟ ନିୟମ (Law of Identity) ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅପରିଜ୍ଞାତ । ଏପରିକି ଅଶିକ୍ଷିତ ବୟଃପ୍ରାପ୍ତ ବ୍ୟକ୍ତି ମଧ୍ୟ ତାଦାତ୍ମ୍ୟ ନିୟମ, ଯେପରି 'A is A', ବିରୁଦ୍ଧ ନିୟମ (Law of contradiction), ଯେପରି, 'A ଗୋଟିଏ ସମୟରେ B ଏବଂ – B ହୋଇନପାରେ'; ଏବଂ ନିର୍ମଧ୍ୟମ ନିୟମ (Law of excluded middle), ଯେପରି 'A ଗୋଟିଏ ସମୟରେ B or – B ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ', ପ୍ରଭୃତ ନିୟମଗୁଡ଼ିକର ଅର୍ଥ ବୁଝି ନଥାନ୍ତି । ଯଦି ଏହି ନିୟମଗୁଡ଼ିକ ଅନ୍ତର ଧାରଣା ହୋଇଥାନ୍ତା, ତାହେଲେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ନିୟମ ବା ସତ୍ୟର

ଅବର୍ଭାବ ହେବାର ବହୁପୂର୍ବରୁ ଏଗୁଡ଼ିକ ଆମ ଚେତନାରେ ଆବର୍ଭୂତ ହୋଇଥାନ୍ତି। କିନ୍ତୁ 'A ଗୋଟିଏ ସମୟରେ B ଏବଂ – B ହୋଇ ନପାରେ'—ଏହି ନିୟମଟିର ଅର୍ଥ ବୁଝିବାର ବହୁ ପୂର୍ବରୁ ଗୋଟିଏ ଶିଶୁ ଜାଣେ ଯେ 'ମିଠା ପିତା ନୁହେଁ, ବା କଳା ଧଳା ନୁହେଁ।' ଏଥିରୁ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିସୃତ କରାଯାଇପାରେ ଯେ ସାର୍ବିକ ଧାରଣା ବା ନିୟମଗୁଡ଼ିକ ଜାଣିବାର ବହୁପୂର୍ବରୁ ମନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ଲବ୍ଧ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକୁ ଜାଣିଥାଏ।

୫) ଯଦି କୁହାଯାଏ ଯେ ସୃଷ୍ଟିର ବହୁ ପୂର୍ବରୁ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଅନ୍ତର ଧାରଣା ଆମ ମନ ମଧ୍ୟରେ ଉପସ୍ଥିତ ଅଛି, କିନ୍ତୁ ମନ ସେମାନଙ୍କ ସଂପର୍କରେ ଆଦୌ ସଚେତନ ନୁହେଁ, ତାହେଲେ ଏପ୍ରକାରର ବକ୍ତବ୍ୟ ଆତ୍ମବିରୋଧିତା ଦୋଷରେ ଦୋଷଯୁକ୍ତ ହେବ। କାରଣ 'ମନରେ ଉପସ୍ଥିତ ରହିବାର' ଅର୍ଥ ହେଉଛି 'ମନ ସେମାନଙ୍କୁ ଜାଣିବ' ବା 'ମନ ସେମାନଙ୍କ ସହିତ ପରିଚିତ ହେବ' । କୌଣସି ଧାରଣା ମନରେ ଉପସ୍ଥିତ ରହିଛି ଅଥଚ ମନ ତା ସଂପର୍କରେ ସଚେତନ ନୁହେଁ —ଏପରି କହିବା ସମ୍ଭବନୁହେଁ।

୬) 'ଅନ୍ତର ଧାରଣା ପୂର୍ବରୁ ମନ ମଧ୍ୟରେ ଉପସ୍ଥିତ'-ଏହି କଥାଟିକୁ ଯଦି ବ୍ୟାପକ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହାର କରିହୁଏ ଏବଂ କୁହାଯାଏ ଯେ ମଣିଷ ବୁଦ୍ଧି ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଅନ୍ତର ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକୁ ଜାଣିପାରେ, ତାହେଲେ ତାହାର ଉତ୍ତରରେ ଏକଥା କୁହାଯାଇପାରିବ ଯେ କେବଳମାତ୍ର ଗାଣିତିକ ସତ୍ୟ କାହିଁକି ବରଂ ସକଳ ପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନ, ବିଜ୍ଞାନ ବା କଳାକୁ ଅନ୍ତର ଧାରଣା ବୋଲି ଅଭିହିତ କରାଯିବ। ଏପରିକି 'ବିଜ୍ଞତା' (wisdom), 'ନୈତିକ ଉତ୍କର୍ଷ (virtue)'—ଏଗୁଡ଼ିକୁ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ତର ଧାରଣା ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ।

କେତେକଙ୍କ ମତରେ ଲକ୍ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଅନ୍ତର ଧାରଣା ସଂପର୍କୀୟ ମତବାଦର ସମାଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି। ଏହା ଉତ୍ତରରେ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ଲକ୍ ଅନ୍ତର ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଖଣ୍ଡନ କରିବାକୁ ଯାଇ କେଉଁଠାରେ ମଧ୍ୟ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ନାମ ଉଲ୍ଲେଖ କରିନାହାନ୍ତି। ପ୍ରଥମରୁ ଆମେ ଉଲ୍ଲେଖକରିଛୁ ଯେ ଯେଉଁମାନେ ଅନ୍ତର ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଜାଣିଛନ୍ତି ବୋଲି ଦାବୀକରନ୍ତି ସେମାନଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଲକ୍ ଅଭିଯୋଗ କରିଛନ୍ତି। ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଲକ୍ ଯେଉଁ ଅର୍ଥରେ 'ଅନ୍ତର ଧାରଣା' ଶବ୍ଦଟିକୁ ବ୍ୟବହାରକରିଛନ୍ତି, ତାହାର ସମାଲୋଚନାକରି ସେହି ସମାଲୋଚନା ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଭାବରେ ପ୍ରଯୁକ୍ତ ହୋଇ ନପାରେ। ଦେକାର୍ତ୍ତ ଭିନ୍ନ ଅର୍ଥରେ ଅନ୍ତର ଧାରଣା ଶବ୍ଦଟିର ବ୍ୟବହାର କରିଛନ୍ତି।

କେତେକ ଦାର୍ଶନିକଙ୍କ ମତରେ ଅନ୍ତର ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅସ୍ୱୀକାର କରାଗଲେ ମଧ୍ୟ, ମଣିଷ ମନରେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରବଣତା ରହିଛି ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକୁ ଅସ୍ୱୀକାର

କରିହୁଏ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ଏହାର ଉତ୍ତରରେ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଅନ୍ତର ଧାରଣା ଏବଂ ମଣିଷ ମନର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରବଣତାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ ବିଷୟ । ଏ. ଜେ. ଏୟାର (A. J. Ayer) ପ୍ରମୁଖ ତାର୍କିକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷବାଦୀମାନେ (Logical Positivism) ଲକ୍‌ଙ୍କୁ ସମର୍ଥନକରି କହନ୍ତି ଯେ "ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ଲବ୍‌ଧ ଜ୍ଞାନଲାଭ କରିବା ପୂର୍ବରୁ ଶିଶୁମାନେ ବୁଦ୍ଧିମାନ ଭଳି କୌଣସି ପ୍ରତୀକ ବ୍ୟବହାର କରିବାକୁ ବା କୌଣସି ବଚନ ସତ୍ୟ ବୋଲି ଗ୍ରହଣକରିବାକୁ ସମର୍ଥ ନୁହନ୍ତି" ।

ଦାର୍ଶନିକ ଦେକାର୍ତ୍ତ ଏବଂ ଲିଇବନିଜ୍ ସ୍ୱାଭାବିକଭାବରେ ପ୍ରବଣତା ଅର୍ଥରେ ଅନ୍ତର ଧାରଣା ବିଷୟଟିକୁ ବ୍ୟବହାର କରିଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ଲକ୍ ସେହି ଅର୍ଥରେ ଅନ୍ତର ଧାରଣା ବିଷୟଟିକୁ ଗ୍ରହଣ କରିନାହାନ୍ତି । ଦେକାର୍ତ୍ତ ଏବଂ ଲିଇବନିଜ୍ ଅନ୍ତର ଧାରଣା, ଯାହା ପ୍ରଚ୍ଛନ୍ନଭାବରେ ମନରେ ବିଦ୍ୟମାନ, (implicitly innate ideas) କହିଲେ ଯାହା ବୁଝନ୍ତି ଲକ୍ ଅନ୍ତର ଧାରଣାର ସେହି ଅର୍ଥକୁ ସମାଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ମରିସ (Morris) କହନ୍ତି ଯେ "ଲକ୍ ତାଙ୍କର ଅନ୍ତର ଧାରଣା ବିଷୟ ମାଧ୍ୟମରେ ଗୋଟିଏ ବିଷୟରେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟି ଆକର୍ଷଣ କରିଛନ୍ତି । ତାହା ହେଉଛି "ଯେଉଁ ବିଷୟକୁ ଜ୍ଞାନ ବୋଲି ବିବେଚନା କରାଯାଏ ତାହା ପ୍ରକୃତ ଜ୍ଞାନ ନୁହେଁ । ଜ୍ଞାନର ମଧ୍ୟ ସୀମା ରହିଛି" ।

'ଅନ୍ତର ଧାରଣାର ଖଣ୍ଡନ' ବିଷୟଟି ଦାର୍ଶନିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱପୂର୍ଣ୍ଣ । ବୁଦ୍ଧିବାଦୀମାନେ ସ୍ୱୀକାରକରନ୍ତି ଯେ କୌଣସି କୌଣସି ଧାରଣା ବା ନିୟମ ଅନ୍ତର ଏବଂ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣକରି ତହିଁରୁ ସେମାନେ ସୁନିଶ୍ଚିତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହୁଅନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ଜନ୍ମ ସମୟରେ ମନ ଯଦି ଗୋଟିଏ ଅଲିଖିତ କାଗଜଭଳି ହୋଇଥାନ୍ତା, ତାହେଲେ ଜ୍ଞାନର ଉପାଦାନ ନିମନ୍ତେ ମନକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତର ଜଗତ ଉପରେ ନିର୍ଭରକରିବାକୁ ପଡ଼ନ୍ତା । ବୁଦ୍ଧିବାଦୀମାନଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଓ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ସହିତ ଏହି ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ଓ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ଯଥେଷ୍ଟ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି । ପରନ୍ତୁ କେତେକ ଦାର୍ଶନିକ ମଧ୍ୟ ଏପରି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରନ୍ତି ଯେ ଯାହାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରାଯାଏ ସେହି ଜଗତ ତୁଳନାରେ ଯେଉଁ ମନ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରେ, ସେହି ମନ ଗୌଣ । ଜ୍ଞାନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଲକ୍ ଏହି କଥା ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି ।

ଅନ୍ତର ଧାରଣାର ସମାଲୋଚନା କରିବାକୁଯାଇ ଲକ୍ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଯୁକ୍ତି ଦେଇଛନ୍ତି ସେଗୁଡ଼ିକର ସତ୍ୟାସତ୍ୟ ଉପଲବ୍‌ଧି କରିପାରିବା ପରେ କପଲଷ୍ଟନ ମନ୍ତବ୍ୟ ଦେବାକୁଯାଇ କହିଛନ୍ତି ଯେ "ସମସାମୟିକ ଚିନ୍ତା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅନ୍ତର ଧାରଣା ସମ୍ପର୍କୀୟ ମତବାଦର ସେପରି କିଛି ଗୁରୁତ୍ୱ ନାହିଁ ।"

(୭.୩) ଧାରଣା ବା ପ୍ରତ୍ୟୟ (Idias) :

ଅନ୍ତର ଧାରଣା ସମ୍ପର୍କୀୟ ମତବାଦ ଖଣ୍ଡନକରିବା ପରେ ଲକ୍ ଧାରଣା ବା ପ୍ରତ୍ୟୟର ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ଚିନ୍ତାକରିବାକୁ ଗଲେ ଚିନ୍ତାର ବିଷୟବସ୍ତୁ ଥିବା ଦରକାର । ଧାରଣା ହିଁ ହେଉଛି ଚିନ୍ତାର ବିଷୟବସ୍ତୁ । ମନ ନିଜ ମଧ୍ୟରେ ତାହାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରେ ଯାହା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣର କିମ୍ବା ଚିନ୍ତନର ସାକ୍ଷାତ୍ ବିଷୟବସ୍ତୁ । ତାହାକୁ ଲକ୍ ଧାରଣା ବୋଲି ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି ।

ମଣିଷ ନିଜର ମନ ମଧ୍ୟରେ ନାନାବିଧ ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରନ୍ତି । ଯେପରି,' ଶ୍ୱେତତ୍ୱ', 'ମିଷ୍ଟତ୍ୱ', 'ଜାତି', 'ମଣିଷ', 'ହସ୍ତୀ', 'ସୈନ୍ୟବଳ' ଇତ୍ୟାଦି । ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଯେ ଏସମସ୍ତ ଧାରଣା ମନରେ କିଭଳିଭାବରେ ଉପସ୍ଥିତ ହୁଏ ?

ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ଜନ୍ମ ସମୟରେ ଆମର ମନ ଗୋଟିଏ ଶୁଭ୍ର ଅଲିଖିତ କାଗଜ (Tabularasa) ଭଳି ହୋଇଥାଏ, ଯହିଁରେ କୌଣସି ଧାରଣା ନ ଥାଏ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିରୁ ଆମର ସମସ୍ତ ଧାରଣା ଉତ୍ପତ୍ତି ହୋଇଥାଏ । ଦୁଇଟି ପଦ୍ଧତି ସାହାଯ୍ୟରେ ଆମେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଲବ୍ଧ ଜ୍ଞାନଲାଭ କରିଥାଉ । ଯଥା (i) ସମ୍ବେଦନ (Sensation) ଏବଂ (ii) ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ (Reflection) । ସମ୍ବେଦନ ମାଧ୍ୟମରେ ଆମେ ବାହାର ଜଗତରେ ଥିବା ବସ୍ତୁର ଧାରଣା ଏବଂ ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ମାଧ୍ୟମରେ ନିଜର ମାନସିକ ଅବସ୍ଥାର ଧାରଣା ଲାଭକରୁ । ଏହି ଦୁଇଟି ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ସ ମାଧ୍ୟମରେ ଆମେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଧାରଣାର ଅଧିକାରୀ ବା ସ୍ୱାଭାବିକଭାବରେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଧାରଣାର ଅଧିକାରୀହେଉ ତାହା ସେହି ଉତ୍ସରୁ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ବାହ୍ୟବସ୍ତୁର ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ (Sensible qualities) ଯେପରି, 'ପୀତତ୍ୱ', 'ଶ୍ୱେତତ୍ୱ', 'ମିଷ୍ଟତ୍ୱ' ଇତ୍ୟାଦି ଯେତେବେଳେ ଦେହସ୍ଥ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗୁଡ଼ିକୁ ଉଦ୍ଦୀପିତକରେ ସେତେବେଳେ ସମ୍ବେଦନ ସୃଷ୍ଟିହୁଏ ଏବଂ ଆମେ 'ପୀତ', 'ଶ୍ୱେତ', 'ମିଷ୍ଟ' ପ୍ରଭୃତି ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକୁ ଲାଭକରୁ ।

ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଧାରଣା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟନିର୍ଭର ସେଗୁଡ଼ିକୁ ସମ୍ବେଦନ ମାଧ୍ୟମରେ ଲାଭକରିହୁଏ । ବିଭିନ୍ନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ପଥରେ ବାହ୍ୟଜଗତର ବିଭିନ୍ନ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତିରୂପ (Copy) ଆମ ମନରେ ଆସି ଉପସ୍ଥିତ ହୁଏ । ଏହାକୁ ସମ୍ବେଦନ କୁହାଯାଏ ।

ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିର ଅନ୍ୟଏକ ଉତ୍ସ ହେଉଛି ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ । ଏହା ମାଧ୍ୟମରେ ଆମେ ଆମ ମନର କ୍ରିୟା କଳାପ, ଯେପରି 'ଚିନ୍ତନ', 'ସନ୍ଦେହ', 'ବିଶ୍ୱାସ' 'ଯୁକ୍ତି' ଇତ୍ୟାଦିର ଧାରଣା ଲାଭକରୁ । ତେଣୁ ବାହ୍ୟବସ୍ତୁ ମନକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ଗୁଣର ଏବଂ ମନ ବୁଦ୍ଧିକୁ ତାହାର ନିଜର କ୍ରିୟାକଳାପର ଧାରଣା ଦେଇଥାଏ । ଆମେ ଆମର ଯାବତୀୟ ଧାରଣା ସମ୍ବେଦନ ଓ ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ମାଧ୍ୟମରେ ଲାଭକରିଥାଉ । ଏହି ଦୁଇଟି ବାତାୟନ ମାଧ୍ୟମରେ ମନରୂପକ ଅନ୍ଧକାର କକ୍ଷରେ ଜ୍ଞାନର ଆଲୋକ ପ୍ରବେଶ କରିଥାଏ । ଯେଉଁ

ମୁହୂର୍ତ୍ତରୁ ମଣିଷ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିବାକୁ ଆରମ୍ଭକରେ ସେହିମୁହୂର୍ତ୍ତରୁ ସେ ଧାରଣାର ଅଧିକାରୀ ହୁଏ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରିବା ଓ ଧାରଣାର ଅଧିକାରୀ ହେବା—ଏକାକଥା । ସମ୍ବେଦନ ଓ ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ଯୁଗପତ୍ କ୍ରିୟାକରେ ନାହିଁ । ଯେହେତୁ ମନ ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଭାବରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକର ଧାରଣା ଲାଭକରିଥାଏ, ସେଥିପାଇଁ ସମ୍ବେଦନ ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ପୂର୍ବରୁ ଲାଭକରାଯାଇଥାଏ । ମାନସିକ କ୍ରିୟାର ଧାରଣା ପୂର୍ବରୁ ଶିଶୁ ସମ୍ବେଦନ ଧାରଣା ଗୁଡ଼ିକର ଅଧିକାରୀ ହୋଇଥାଏ । ବହିଃପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅନ୍ତଃପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ପୂର୍ବଗାମୀ । ଏହି ବିଷୟରେ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ସହିତ ଲକ୍‌ଙ୍କର ପାର୍ଥକ୍ୟ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ । ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ମତରେ ଦେହ ତୁଳନାରେ ମନକୁ ବେଶି ଭଲଭାବରେ ଜାଣିହୁଏ । ମନର ଜ୍ଞାନ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ଜ୍ଞାନ ତୁଳନାରେ ପୂର୍ବଗାମୀ । ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ବାହ୍ୟବସ୍ତୁର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ଉପରେ ଏହି ଆତ୍ମାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ନିର୍ଭରଶୀଳ ।

ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ମାଧ୍ୟମରେ ମନ ନିକଟରେ ଯାହା ଉପସ୍ଥିତହୁଏ ମନ ତାହା ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଭାବରେ ଗ୍ରହଣକରିଥାଏ । ମନ ଯେପରି କୌଣସି ଧାରଣା ସୃଷ୍ଟିକରିପାରେ ନାହିଁ, ସେହିପରି ଉତ୍ପନ୍ନ ହୋଇଥିବା ଧାରଣାକୁ ମଧ୍ୟ ମନ ଧ୍ୱଂସ କରିପାରେ ନାହିଁ । ଦର୍ପଣରେ କୌଣସି ବସ୍ତୁର ପ୍ରତିବିମ୍ବ ପ୍ରତିଫଳିତ ହେଲେ ଦର୍ପଣ ଯେପରି ସେହି ପ୍ରତିବିମ୍ବକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କିମ୍ବା ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିପାରେ ନାହିଁ, ସେହିପରି ମନରେ ଯେତେବେଳେ ମୌଳିକ ଧାରଣା ଆସି ଉପସ୍ଥିତହୁଏ ମନ ସେମାନଙ୍କୁ ଗ୍ରହଣ ନକରି ରହିପାରେ ନାହିଁ । ସେମାନଙ୍କୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବା ବା ନୂତନ ଭାବରେ କୌଣସି ମୌଳିକଧାରଣା ତିଆରିକରିବା ମନ ପକ୍ଷରେ ସମ୍ଭବପର ହୋଇପାରେ ନାହିଁ ।

ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ଧାରଣା ଦୁଇ ପ୍ରକାରର ଯଥା (i) ମୌଳିକ ଧାରଣା ଏବଂ (ii) ଯୌଗିକ ଧାରଣା । ମୌଳିକ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକ ସକଳ ଜ୍ଞାନର ଉପାଦାନ । ସମ୍ବେଦନ ଏବଂ ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ମାଧ୍ୟମରେ ଏସମସ୍ତ ମୌଳିକ ଧାରଣାକୁ ଆମେ ଲାଭକରିଥାଉ । ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଉତ୍ସରୁ ମନ ମୌଳିକ ଧାରଣା ଲାଭକରି ପାରେନାହିଁ । ମନରେ ଯେତେବେଳେ ମୌଳିକଧାରଣା ଆସି ଉପସ୍ଥିତହୁଏ ମନ ସେମାନଙ୍କର ପୁନରାବୃତ୍ତି କରିପାରେ, ସେମାନଙ୍କୁ ତୁଳନା କରିପାରେ, ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରରେ ସେମାନଙ୍କୁ ପରସ୍ପର ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ କରିପାରେ ଏବଂ ଇଚ୍ଛା ଅନୁଯାୟୀ କୌଣସି ନୂତନ ଯୌଗିକ ଧାରଣାର ଗଠନ ମଧ୍ୟ କରିପାରେ । କିନ୍ତୁ ମନ କୌଣସି ନୂତନ ମୌଳିକ ଧାରଣାର ସୃଷ୍ଟିକରିପାରେ ନାହିଁ ବା ଯେଉଁ ଧାରଣା ମନରେ ଉତ୍ପନ୍ନହୋଇଛି ତାହାକୁ ମଧ୍ୟ ବିନଷ୍ଟ କରିପାରେନାହିଁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିର ଦୁଇଟି ପଥ ଅତିକ୍ରମକରି ଯେଉଁ ମୌଳିକ ଧାରଣା ମନ ମଧ୍ୟକୁ ପ୍ରବେଶକରେ ମନ ତାହାଠାରୁ ଅଧିକ ମୌଳିକ ଧାରଣାର ଅଧିକାରୀ ହୋଇନପାରେ ।

ସମ୍ବେଦନ ମାଧ୍ୟମରେ ଯେଉଁ ମୌଳିକ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକ (simple ideas of sensation) ଲାଭକରିଥାଉ, ସେଗୁଡ଼ିକ ଦୁଇପ୍ରକାରର । କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଧାରଣା ରହିଛି, ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ଗୋଟିଏମାତ୍ର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ପଥରେ ମନ ମଧ୍ୟକୁ ପ୍ରବେଶକରିଥାଏ । ଯେପରି 'ଧଳା', 'ନାଲି' 'ନୀଳ' ପ୍ରଭୃତି ବର୍ଣ୍ଣର ଧାରଣା ଚକ୍ଷୁ ପଥରେ, ସକଳ ପ୍ରକାର 'ଶବ୍ଦ' କର୍ଣ୍ଣ ପଥରେ, ସକଳ ପ୍ରକାର 'ଗନ୍ଧ' ନାସିକା ପଥରେ ମନମଧ୍ୟକୁ ଆସିଥାଏ । ଲକ୍‌ଏମାନଙ୍କର ନାମ ଦେଇଛନ୍ତି ଏକେନ୍ଦ୍ରିୟଲଭ୍ୟ ଧାରଣା (idea of one sense) । କେତେକ ମୌଳିକଧାରଣା ଏକାଧିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ପଥରେ ମନମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରିପାରନ୍ତି । ଯେପରି, 'ବ୍ୟାପ୍ତି (extention)' ବା 'ଗତିର (motion)' ଧାରଣା ଚକ୍ଷୁ ଏବଂ ତ୍ୱକ୍,-ଏହି ଉଭୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ମାଧ୍ୟମରେ ଲବ୍ଧ ହୋଇପାରେ । ଏହାକୁ ଲକ୍ ଏକାଧିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଲଭ୍ୟ ଧାରଣା ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । କେତେକ ମୌଳିକ ଧାରଣା କେବଳମାତ୍ର ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ମାଧ୍ୟମରେ (Simple ideas of Reflection) ଲାଭ କରାଯାଇଥାଏ । ଯେପରି, 'ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ' 'ଚିନ୍ତନ', 'ସଂଦେହ' 'ବିଶ୍ୱାସ' ଇତ୍ୟାଦି । ପୁନଶ୍ଚ କେତେକ ମୌଳିକ ଧାରଣା ରହିଛି ଯାହା 'ସମ୍ବେଦନ' ଏବଂ 'ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ' ଉଭୟ ପଥରେ ଲାଭକରାଯାଇଥାଏ । ଜାଗତିକ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ପରସ୍ପର ଉପରେ କ୍ରିୟାକରି ଯେଉଁ କାର୍ଯ୍ୟ ଉତ୍ପନ୍ନକରେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରି ଆମେ ସମ୍ବେଦନ ମାଧ୍ୟମରେ ଯେପରି ଶକ୍ତି (power)ର ଧାରଣା ଲାଭକରୁ ସେହିପରି ଭାବରେ ଆମର ଇଚ୍ଛାଅନୁଯାୟୀ ଅଙ୍ଗ ପ୍ରତ୍ୟଙ୍ଗ ସଂଚାଳନକରିବାର କ୍ଷମତାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟକରି ଆମେ ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ମାଧ୍ୟମରେ ଶକ୍ତିର ଧାରଣା ମଧ୍ୟ (The idea of power) ଲାଭକରିପାରୁ । ଏହି ଚାରିପ୍ରକାର ମୌଳିକ ଧାରଣାର ଗୋଟିଏ ସାଧାରଣ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ଏ ସମସ୍ତ ଧାରଣାକୁ ମନ ନିଷ୍କ୍ରିୟଭାବରେ ଗ୍ରହଣକରିଥାଏ । ଏ ସମସ୍ତ ମୌଳିକ ଧାରଣାକୁ ଲାଭକରିବାପରେ ଏହାକୁ ପରିବର୍ତ୍ତିନକରି ଇଚ୍ଛାଅନୁଯାୟୀ ନୂତନ ଧାରଣାକୁ ମନରେ ସଂସ୍ଥାପିତ କରିବାର କ୍ଷମତା ମନର ନଥାଏ ।

(୭.୪) ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣ ଏବଂ ଗୌଣ ଗୁଣ (Primary quality and Secondary quality) :

କୌଣସି ବିଷୟରେ ଆମ ମନରେ ଧାରଣା ଉତ୍ପନ୍ନକରିବାର କ୍ଷମତାକୁ ଲକ୍ ଗୁଣ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଯେପରି ଖଣ୍ଡିଏ ଗୋଲାକୃତି ତୁଷାର ଆମ ମନରେ 'ଶୁଭ୍ରତା' 'ଶୀତଳତା' ଓ 'ଗୋଲାକୃତି'ର ଧାରଣା ଉତ୍ପନ୍ନକରିଥାଏ ।

ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ବସ୍ତୁ ହେଉଛି କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଗୁଣର ସମଷ୍ଟି । ସେ ବସ୍ତୁର ଗୁଣଗୁଡ଼ିକୁ ଦୁଇଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରିଛନ୍ତି । ଯଥା—(୧) ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣ (Primary quality) ଏବଂ (୨) ଗୌଣଗୁଣ (Secondary quality) । ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକର

ପ୍ରକୃତରେ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି । ଏଗୁଡ଼ିକ ବସ୍ତୁଗତ (objective) । ଗୌଣ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରକୃତରେ କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ଏହି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ବସ୍ତୁର ସ୍ୱରୂପଗତ ନୁହେଁ । ଏଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛନ୍ତି ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ମାଧ୍ୟମରେ ଆମ ମନରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ସମ୍ବେଦନ ଉତ୍ପାଦନ କରିବାର କ୍ଷମତା ବା ଶକ୍ତି । ଏଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ବା ବସ୍ତୁ ନିରପେକ୍ଷ (Subjective) ; ଅର୍ଥାତ୍ ବ୍ୟକ୍ତି ଜ୍ଞାନ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । 'ବିସ୍ତୃତି', ଆକାର', 'ଆୟତନ', 'ଗତି' ପ୍ରଭୃତି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ବସ୍ତୁର ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣ । 'ବର୍ଣ୍ଣ', 'ସ୍ୱାଦ' 'ଉଷ୍ମତା', 'ଶୀତଳତା' ପ୍ରଭୃତି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ଗୌଣ ଗୁଣ । ଅନ୍ୟ ପ୍ରକାରେ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ସ୍ଥାନ ବା ଦେଶକୁ ଆଶ୍ରୟକରି ଯେଉଁ ଗୁଣ ବିଦ୍ୟମାନ ତାହାକୁ ମୁଖ୍ୟଗୁଣ କୁହାଯାଏ ଏବଂ ଏହାଛଡ଼ା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଗୁଣ ହେଉଛି ଗୌଣ ଗୁଣ ।

ଲକ୍‌ଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ଗାଲିଲିଓ, ଦେକାର୍ତ୍ତ, ସ୍ପିନୋଜା, ହବ୍‌ସ୍ ପ୍ରଭୃତି ଦାର୍ଶନିକ ବୃନ୍ଦ ଗୁଣର ଏହି ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଗକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ବହୁ ପୂର୍ବେ ଗ୍ରୀକ୍ ଦାର୍ଶନିକ ଡ଼ିମକ୍ରାଟିସ୍ ଏହି ଅଭିମତ ପୋଷଣ କରିଥିଲେ । ଲକ୍ ଏହି ଶ୍ରେଣୀ ବିଭାଗର ସପକ୍ଷରେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଯୁକ୍ତି ଦେଇଛନ୍ତି ।

ଗୌଣଗୁଡ଼ିକ ବିଭିନ୍ନ ବ୍ୟକ୍ତି ନିକଟରେ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର । ଯେପରି, କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଜିନିଷର ଆସ୍ୱାଦ ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷରେ ଅଲଗାପ୍ରକାର ହୋଇପାରେ । ଯାହା ଜଣକ ନିକଟରେ ମିଠା, ତାହା ଅନ୍ୟ ଜଣକ ନିକଟରେ ମିଠା ନ ହୋଇପାରେ । ଏଥିପାଇଁ ଲକ୍ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଏହି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ବସ୍ତୁଗତ ନୁହେଁ, ବ୍ୟକ୍ତିଗତ । କିନ୍ତୁ ବସ୍ତୁର 'ବିସ୍ତୃତି', 'ଆକାର', 'ଆୟତନ' ପ୍ରଭୃତି ସମସ୍ତଙ୍କ ନିକଟରେ ଏକାଭଳି ମନେହୁଏ । ତେଣୁ ଏଗୁଡ଼ିକ ବସ୍ତୁଗତ ।

ଗୌଣ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ଏବଂ କୌଣସି କୌଣସି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏଗୁଡ଼ିକ ପୂରାପୂରି ଅଦୃଶ୍ୟ ହୋଇପାରେ । ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ଅଂଶ ବିଶେଷ ; ଅର୍ଥାତ୍ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅବସ୍ଥା ଯାହା ହେଉନା କାହିଁକି ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ସବୁ ଅବସ୍ଥାରେ ଦ୍ରବ୍ୟରେ ବିଦ୍ୟମାନ ହୋଇଥାଏ । ଯେପରି ଗୋଟିଏ ଶସ୍ୟର କଣାକୁ ଯଦି ଦୁଇଟି ଅଂଶରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଏ, ତାହେଲେ ଦେଖାଯାଏ ଯେ ତାହାର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅଂଶରେ ଏହି 'କାଠିନ୍ୟ', 'ବ୍ୟାପ୍ତି', 'ଆକୃତି' ପ୍ରଭୃତି ରହିଛି । ତାହାକୁ ଯଦି ଆହୁରି କ୍ଷୁଦ୍ର ଅଂଶରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଏ, ତାହେଲେ ଦେଖାଯିବ ଯେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଥିବା ଅଂଶଗୁଡ଼ିକରେ ପୂର୍ବୋକ୍ତ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ରହିଛି ।

ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ଆମ ମନରେ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକ ସହିତ ବସ୍ତୁର ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରହିଛି । ଅର୍ଥାତ୍ ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ବସ୍ତୁଗତ, କିନ୍ତୁ ଗୌଣ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟକ୍ତିଗତ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ ବା ନ କରୁ 'ଆକୃତି', 'ବ୍ୟାପ୍ତି', 'ସଂଖ୍ୟା', 'ଗତି'

ଇତ୍ୟାଦି ପ୍ରକୃତରେ ବସ୍ତୁରେ ଅବସ୍ଥିତ । କିନ୍ତୁ 'ଉତ୍ତାପ', 'ଶୁଭ୍ରତା', ଶୀତଳତା' ପ୍ରଭୃତି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ବସ୍ତୁରେ ଯଥାର୍ଥ ଅସ୍ତିତ୍ୱଭାବରେ ବିଦ୍ୟମାନ ନଥାଏ । ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଆମ ମନରେ ସଂବେଦନ ସୃଷ୍ଟି କରି ଗୌଣଗୁଣଗୁଡ଼ିକୁ ସୃଷ୍ଟି କରିଥାଏ । ସୁତରାଂ ଗୌଣ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ କେବଳ ମାତ୍ର ସଂବେଦନ, ଏଗୁଡ଼ିକ ବସ୍ତୁର ପ୍ରକୃତ ଗୁଣ ନୁହେଁ ; ଯେହେତୁ ଏଗୁଡ଼ିକ ବସ୍ତୁର ସତ୍ତ୍ୱରେ ନ ଥାଏ । କୌଣସି ବସ୍ତୁର ଆକାରର ଧାରଣା ଯେତେବେଳେ ଆମ୍ଭେମାନେ ଲାଭକରୁ ସେତେବେଳେ ବସ୍ତୁ ଆକାର ପ୍ରକୃତରେ ବସ୍ତୁରେ ବିଦ୍ୟମାନ ; କିନ୍ତୁ ଗୋଲାପର ନାଲି ବର୍ଣ୍ଣର ଧାରଣା ସହିତ ଗୋଲାପର କୌଣସି ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ନାହିଁ । ଗୌଣ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକର ସଂବେଦନକୁ ଯଦି ବାଦ୍ ଦିଆଯାଏ, ଅର୍ଥାତ ଚକ୍ଷୁ ଯଦି ଆଲୋକ ବା ବର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ନ କରେ, ବା କାନ ଯଦି କୌଣସି ଶବ୍ଦ ନ ଶୁଣେ, ଜିଭ ଯଦି କୌଣସି ଆସ୍ୱାଦ ଗ୍ରହଣ ନ କରେ, ନାକ ଯଦି ଆଘ୍ରାଣ ନ କରେ, ତାହେଲେ ଦେଖାଯିବ ଯେ ବର୍ଣ୍ଣ, ସ୍ୱାଦ, ଗନ୍ଧ ଓ ଶବ୍ଦ ଧାରଣାର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ ।

ଗୌଣ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ବସ୍ତୁର ଯଥାର୍ଥ ଗୁଣ ନୁହେଁ— ଏହି କଥାଟିକୁ ପରୀକ୍ଷଣ ସାହାଯ୍ୟରେ ବୁଝାଇ ଦିଆଯାଇପାରିବ । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ ଗୋଟିଏ ପାତ୍ରରେ କିଛି ଗରମ ପାଣି ଓ ଅନ୍ୟପାତ୍ରରେ କିଛି ଥଣ୍ଡା ପାଣି ନେଇ ଦୁଇଟି ଜଳ ପାତ୍ରରେ ଦୁଇଟି ହାତକୁ ଏକା ଥରକେ ବୁଡ଼ାଯାଉ, ତାହାହେଲେ ଗରମ ପାଣିଥିବା ପାତ୍ରରେ ବୁଡ଼ାଯାଇ-ଥିବା ହାତକୁ ଥଣ୍ଡାଲାଗିବ ଓ ଥଣ୍ଡାପାଣିଥିବା ପାତ୍ରରେ ବୁଡ଼ାଯାଇଥିବା ହାତ ଗରମ ଅନୁଭବ କରିବ । ଉଭୟ ପ୍ରକାର ସମ୍ବେଦନ ସହିତ ଜଳର ଅସଲ ଗୁଣର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରହିଛି ଏକଥା ନିଶ୍ଚିତଭାବରେ କୁହାଯାଇ ନ ପାରେ । ଗୋଟିଏ ବାଦାମ ଯଦି ଚୂର୍ଣ୍ଣ କରାହୁଏ ତାହେଲେ ଦେଖାଯିବ ଯେ ବାଦାମର ଶୁଭ୍ରବର୍ଣ୍ଣ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇ ମଇଳା ହୋଇଯିବ ଏବଂ ସୁମିଷ୍ଟ ଆସ୍ୱାଦ ତେଲିଆ ଆସ୍ୱାଦରେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହେବ ।

ଗୌଣ ଓ ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣ ଛଡ଼ା ଆଉ ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ଗୁଣ ରହିଛି । ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁ ବା ନ କରୁ, ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣ, ପ୍ରକୃତରେ ବସ୍ତୁରେ ଅବସ୍ଥିତ । ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ତାହାର ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ସାହାଯ୍ୟରେ ଆମମାନଙ୍କର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଉପରେ କ୍ରିୟା କରି ଯାହାସବୁ ଉତ୍ପନ୍ନକରେ ସେଗୁଡ଼ିକ ଗୌଣ ଗୁଣ । ଜଡ଼ଦ୍ରବ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ମାଧ୍ୟମରେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ଆକାର (figure), ଆକୃତି, ଗଠନ (texture) ଏବଂ ଗତି ମଧ୍ୟରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଆଣିପାରେ ଏବଂ ଏହି ପରିବର୍ତ୍ତନ ଫଳରେ ବସ୍ତୁ ପୂର୍ବେ ଆମ ନିକଟରେ ଯେଉଁ ଭଳି ଭାବରେ ପ୍ରତିଭାତ ହେଉଥିଲା ସେହିଭଳି ଭାବରେ ପ୍ରତିଭାତ ନ ହୋଇ ଅନ୍ୟ ଭାବରେ ପ୍ରତିଭାତ ହୁଏ । ଯେପରି ନିଆଁରେ ତମ୍ବା ଗଳିତ ହୋଇ ତରଳ ହୁଏ ବା ଝଡ଼ରେ ମହମ ଧଳା ଦେଖାଯାଏ । ଏହି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକୁ ତୃତୀୟ ସ୍ତରଭୁକ୍ତ ଗୁଣ (Tertiary qualities) ବୋଲି ବିବେଚନା କରାଯାଏ ।

(୭.୪) ଯୌଗିକ ଧାରଣା (complex Idea)

ସଂବେଦନ ଏବଂ ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରାପ୍ତ ମୌଳିକ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକର ସଂଗ୍ରହଣ ବ୍ୟାପାରରେ ମନ ନିଷ୍କ୍ରିୟ; କିନ୍ତୁ ମନ ନାନା ଭାବରେ ଏ ସମସ୍ତ ମୌଳିକ ଧାରଣା ଉପରେ କ୍ରିୟାକରି ଯୌଗିକ ଧାରଣା ଗଠନକରିପାରେ । ଯେପରି 'ଶ୍ୱେତତ୍ୱ', 'ମିଷ୍ଟତ୍ୱ', 'କାଠିନ୍ୟ' ପ୍ରଭୃତି ମୌଳିକ ଧାରଣାକୁ ସଂଯୁକ୍ତକରି 'ଗୋଟିଏ ଚିନିର ପିଣ୍ଡ' ଏହି ମୌଳିକ ଧାରଣା ଗଠନ କରିଥାଏ । ମନ କୌଣସି ମୌଳିକ ଧାରଣା ସୃଷ୍ଟିକରି-ପାରେନାହିଁ, କିନ୍ତୁ ସ୍ୱାଧୀନ ଭାବରେ ମୌଳିକ ଧାରଣାରୁ ଯୌଗିକ ଧାରଣା ସୃଷ୍ଟି କରିପାରେ । ପ୍ରଧାନତଃ ତିନୋଟି ଉପାୟରେ ମନ ଯୌଗିକ ଧାରଣା ଗଠନକରିପାରେ । ଯଥା (୧) ଅନେକଗୁଡ଼ିଏ ମୌଳିକ ଧାରଣାକୁ ଏକତ୍ର ସମବେତ ପୂର୍ବକ । ଯେପରି 'ବିଶ୍ୱଜଗତ', 'ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ', 'ସୈନ୍ୟବଳ', 'ଗୋଟିଏ ମଣିଷ,' 'କୃତଜ୍ଞତା' ଇତ୍ୟାଦି । (୨) ଗୋଟିଏ ମୌଳିକ ବା ଯୌଗିକ ଧାରଣା ସହିତ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ମୌଳିକ ବା ଯୌଗିକ ଧାରଣାର ସଂପର୍କ ସ୍ଥାପନ ପୂର୍ବକ । ଯେପରି 'ପିତା ଏବଂ ପୁତ୍ର,' 'ବୃହତ୍ ଏବଂ କ୍ଷୁଦ୍ର', 'କାରଣ ଏବଂ କାର୍ଯ୍ୟ' । ଏପ୍ରକାରେ ମନ ସକଳପ୍ରକାର ସମ୍ବନ୍ଧର ଧାରଣା ଗଠନ କରିଥାଏ । (୩) ଏକାଧିକ ଧାରଣାର ଅନୁସଙ୍ଗରୁ ଗୋଟିଏ ଧାରଣାକୁ ପୃଥକ୍‌କରି ମନ ସାଧାରଣ ବା ସାର୍ବିକ ଧାରଣା (General Idea) ଗଠନକରିଥାଏ । ଯେପରି 'ତୁଷାର', 'ଦୁଗ୍ଧ' ପ୍ରଭୃତି ମୌଳିକ ଧାରଣାର 'ଶ୍ୱେତତ୍ୱକୁ' ପୃଥକ୍ କରିନେଇ 'ଶ୍ୱେତତ୍ୱ'—ଏହି ସାର୍ବିକ ବା ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ଗଠନ କରିପାରେ । 'ଶ୍ୱେତତ୍ୱ' ସେତେବେଳେ ଏକା ଜାଗାରୁ ଅନ୍ୟ ସମସ୍ତ ଧାରଣାର ପ୍ରତିନିଧି ସ୍ଥାନୀୟ ହୋଇପଡ଼େ । ସଂଯୁକ୍ତ (Combination), ସମ୍ବନ୍ଧୀକରଣ(Relation) ଏବଂ ପୃଥକୀକରଣ (abstraction) ହେଉଛି ପ୍ରଧାନ ପ୍ରକ୍ରିୟା, ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା ମନ ଜଟିଳ ଧାରଣା ଗଠନ କରିପାରେ । ଯୌଗିକ ଧାରଣା ତିନି ପ୍ରକାରର ଯଥା— ୧) ପର୍ଯ୍ୟାୟ (Modes), ୨) ଦ୍ରବ୍ୟ(Substance) ଓ ୩) ସମ୍ବନ୍ଧ (Relation)

(୧) ପର୍ଯ୍ୟାୟ (Modes) : ପର୍ଯ୍ୟାୟ ହେଉଛି ମୌଳିକ ଧାରଣାର ମିଶ୍ରଣ (Combination of Simple Ideas) ବା ଯୌଗିକ ଧାରଣା ଯେଉଁମାନଙ୍କର କୌଣସି ସ୍ୱାଧୀନ ସତ୍ତାନାହିଁ । ପର୍ଯ୍ୟାୟ ହେଉଛି ଦ୍ରବ୍ୟର ଗୁଣ ବା ଅବସ୍ଥା । ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ବାଦ୍ ଦେଲେ ପର୍ଯ୍ୟାୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ କଳ୍ପନାକରିବା ସମ୍ଭବନୁହେଁ । 'ତ୍ରିଭୁଜ', 'କୃତଜ୍ଞତା', 'ହତ୍ୟା', ସ୍ଥୈର୍ଯ୍ୟ' ପ୍ରଭୃତି ଧାରଣା ପର୍ଯ୍ୟାୟର ଉଦାହରଣ । ପର୍ଯ୍ୟାୟ ଦୁଇ ପ୍ରକାରର । ଯଥା : ୧) ଅମିଶ୍ର (Unmixed) ଏବଂ ୨) ମିଶ୍ର (Mixed) । ଅମିଶ୍ର ପର୍ଯ୍ୟାୟ ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ମୌଳିକ ଧାରଣାର ସମବାୟ ଯାହା ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଧାରଣାର ମିଶ୍ରଣ ଘଟିନାହିଁ । ଯେପରି 'କୋଡ଼ିଏ' (Score) ଏହି ସଂଖ୍ୟାଟିର ପୁନରା-ବୃତ୍ତିରୁ ଏହି ଧାରଣା ମିଳିଥାଏ । ମିଶ୍ର ପର୍ଯ୍ୟାୟ ହେଉଛି ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ମୌଳିକ

ଧାରଣାର ଏକତ୍ର ସଂଯୋଗରେ ମନର କ୍ରିୟାଦ୍ୱାରା ଗଠିତ ଗୋଟିଏ ଯୌଗିକ ଧାରଣା। ଯେପରି, 'ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ', 'କୃତଜ୍ଞତା', 'ହତ୍ୟା' ଇତ୍ୟାଦି। ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ମିଶ୍ର ପର୍ଯ୍ୟାୟ। 'ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ' ହେଉଛି ପର୍ଯ୍ୟାୟ ମାତ୍ର ଦ୍ରବ୍ୟ (Substance) ନୁହେଁ। କାରଣ 'ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ' କଦାପି ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ ହୋଇ ନ ପାରେ। 'ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ' ବସ୍ତୁରେ ଥାଏ। ବର୍ଣ୍ଣ ଓ ଆକାରର ଏକ ବିଶିଷ୍ଟ ସଂଗଠନ ଯାହା ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷକ ପାଖରେ ଆନନ୍ଦ ଦାୟକ ତଦ୍ୱାରା 'ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ' ଗଠିତ। 'ହତ୍ୟା' ଏହି ମିଶ୍ର ପର୍ଯ୍ୟାୟର ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଧାରଣାର ସମବାୟ। ହତ୍ୟାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବାହ୍ୟତଃ ହତ୍ୟାକାରୀର କାର୍ଯ୍ୟରେ, ହତ୍ୟାର ଧାରଣା ହିସାବରେ ମଣିଷ ମନରେ ତାହାର ସ୍ଥାୟୀ ଅସ୍ତିତ୍ୱ।

ଅମିଶ୍ର ପର୍ଯ୍ୟାୟ ମଧ୍ୟରେ ଦେଶ (Space), କାଳ (Time), ଏକତ୍ୱ (Unity) ଏବଂ ଶକ୍ତି (Power)ର ପର୍ଯ୍ୟାୟ ହିଁ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ। 'ଦୂରତ୍ୱ', ଆକୃତି', 'ଦୈର୍ଘ୍ୟ' ପ୍ରଭୃତି ଦେଶର ପର୍ଯ୍ୟାୟ। ଯେତେବେଳେ ଦୁଇଟି ବସ୍ତୁର ମଧ୍ୟବର୍ତ୍ତୀ ଦେଶ କେବଳମାତ୍ର ଦୈର୍ଘ୍ୟ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବିବେଚିତହୁଏ ସେତେବେଳେ ସେହି ଦେଶକୁ ଦୂରତ୍ୱ ବୋଲି କୁହାଯାଏ। ପ୍ରତ୍ୟେକ ଭିନ୍ନ ଦୂରତ୍ୱ ଦେଶର ଗୋଟିଏ ଭିନ୍ନ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ଏବଂ ଯେକୌଣସି ଭିନ୍ନ ଦୂରତ୍ୱ ବା ଦେଶର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଧାରଣା, 'ଦେଶ'—ଏହି ଧାରଣାର ଅମିଶ୍ର ପର୍ଯ୍ୟାୟ। ଦେଶର ମୌଳିକ ଧାରଣାକୁ(Simple Idea of Space) ଆମେ ଆମର ଚକ୍ଷୁ ଏବଂ ସ୍ପର୍ଶ ରୂପକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ମାଧ୍ୟମରେ ଲାଭକରୁ। ଦେଶର ମୌଳିକ ଧାରଣାର ପୁନରାବୃତ୍ତି ପୂର୍ବକ ତା ସହିତ ସଂଯୋଗକରି ବା ତାହାକୁ ବିସ୍ତୃତକରି ଦେଶର ସାଧାରଣ ଧାରଣା (Idea of Common Space) ଗଠନ କରିପାରୁ। ଏହି ଧାରଣା ହେଉଛି ଯୌଗିକ ଧାରଣା। 'ପାରମ୍ପର୍ଯ୍ୟ' ଓ 'ସ୍ଥିତିକାଳ' ପ୍ରଭୃତି କାଳର ପର୍ଯ୍ୟାୟ। ମନରେ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକ ଗୋଟିଏ ପରେ ଗୋଟିଏ ଆସି ଉପସ୍ଥିତହୁଏ। ଏହିପରି ଭାବରେ ଯେତେବେଳେ ଚିନ୍ତାକରୁ ସେତେବେଳେ ଆମେ 'ପାରମ୍ପର୍ଯ୍ୟର' (Succession) ଧାରଣା ଲାଭକରିଥାଉ। ଏହି 'ପାରମ୍ପର୍ଯ୍ୟ' ଯେକୌଣସି ଅଂଶର ଦୂରତ୍ୱ ବା ଧାରଣାର ଆବିର୍ଭାବ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ବ୍ୟବଧାନ ତାହାକୁ ଆମେ ସ୍ଥିତିକାଳ (Duration) ବୋଲି କହିଥାଉ। ସଂଖ୍ୟାକୁ ଯଦି ନ ଲେଖି କ୍ରମାଗତ ଯୋଗକରୁ ତାହେଲେ ଅସୀମ ସଂଖ୍ୟାର ବା ଅସୀମତାର ଧାରଣା ପାଇଥାଉ। ସଂଯୋଗ ଓ ବିୟୋଗଦ୍ୱାରା ଯଥାକ୍ରମେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ବସ୍ତୁର ବୃଦ୍ଧି ବା ହ୍ରାସକରାଯାଏ, ସେ ସମସ୍ତ ବସ୍ତୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସସୀମ ଓ ଅସୀମ ପଦ ଦୁଇଟି ଆରୋପ କରାଯାଇପାରେ। ଦେଶ (Space), ସ୍ଥିତିକାଳ (Duration) ଏବଂ ସଂଖ୍ୟା ଏଗୁଡ଼ିକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସସୀମ ଓ ଅସୀମ ପଦ ପ୍ରୟୋଗକରାଯାଏ। ସୀମିତ ଦେଶର ଧାରଣା ସହିତ ସୀମିତ ଦେଶର ଧାରଣା କ୍ରମାଗତଭାବରେ ସଂଯୋଗକରି, ଆମେ ଅସୀମ ଦେଶର, ସୀମିତ ସ୍ଥିତିକାଳ ଦୈର୍ଘ୍ୟର (Finite Length of duration) ଧାରଣାର ପୁନରାବୃତ୍ତି ପୂର୍ବକ ଅନନ୍ତତ୍ୱ (eternity)ର ଧାରଣା ଲାଭ

କରିଥାଉ । ଅର୍ଥାତ୍ ସୀମିତ ସ୍ଥିତିକାଳ ସହିତ ସୀମିତ ସ୍ଥିତିକାଳ ସଂଯୋଗକରି ଅନନ୍ତ-କାଳର ଧାରଣା ଲାଭକରାଯାଏ । ଏକତ୍ୱରୁ ଉଦ୍ଭୂତ ହୋଇଛି ଅସଂଖ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ଏବଂ ସଂଖ୍ୟାର ପର୍ଯ୍ୟାୟର ସୀମାହୀନତାରୁ ଉଦ୍ଭୂତହୋଇଛି ଅସୀମ ଓ ସକ୍ରିୟତାର ଧାରଣା । ଜଡ଼ବସ୍ତୁ ଶକ୍ତି ଉତ୍ପନ୍ନ କରିପାରେନାହିଁ । ମାତ୍ର ଶକ୍ତି ଗ୍ରହଣକରି ତାହାର ଆଦାନ ପ୍ରଦାନ କରିପାରେ । ମନର ଏହି ଶକ୍ତି ଉତ୍ପନ୍ନକରିବାର ସକ୍ରିୟ କ୍ଷମତା ରହିଛି । ଏହାକୁ ଇଚ୍ଛା (will) ନାମରେ ଅଭିହିତ କରାଯାଇଛି ।

୨) ଦ୍ରବ୍ୟ : (Substance) ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣା ଗୋଟିଏ ଯୌଗିକ ଧାରଣା (Complex Idea) । ସଂବେଦନ ବା ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ମାଧ୍ୟମରେ ମନରେ ମୌଳିକ ଧାରଣା ଉପସ୍ଥିତ ହୁଏ । ସମୟ ସମୟରେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ମୌଳିକ ଧାରଣା ଏକତ୍ରିତ ହୋଇ ମନରେ ଆବିର୍ଭୂତହୁଏ । ଏହି ମୌଳିକ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକୁ ସ୍ୱ-ପ୍ରତିଷ୍ଠ (Self-Supported) ମନେକରିବା ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ ବୋଲି ଆମେ ସେମାନଙ୍କର ଭିତ୍ତିସ୍ୱରୂପ ଗୋଟିଏ ସ୍ୱ-ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଆଧାରର (Self Subsistent Substance) ଅନୁମାନକରୁ ଏବଂ ଏହି ଆଧାରକୁ ଆମେ ଦ୍ରବ୍ୟ ନାମରେ ଅଭିହିତ କରିଥାଉ । ଦ୍ରବ୍ୟ ହେଉଛି ସେହି ଅଜ୍ଞାତ ପଦାର୍ଥ (Unknown Substratum) ଯାହା କେତେଗୁଡ଼ିଏ ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣର ଆଧାର ଏବଂ ଯାହାର ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ସାହାଯ୍ୟରେ ଆମମାନଙ୍କ ମନରେ ଗୌଣ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକର ଧାରଣା ଉତ୍ପାଦନ କରିବାର କ୍ଷମତା ରହିଛି । ଆମ ସମ୍ମୁଖରେ ଉପସ୍ଥିତ କୌଣସି ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର ବା ବାହ୍ୟବସ୍ତୁ ସଂପର୍କରେ ଚିନ୍ତାକଲେ ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଉ ଯେ ଏହି ଧାରଣା ମୂଳରେ ରହିଛି କେତେଗୁଡ଼ିଏ ମୌଳିକ ଧାରଣାର ଏକତ୍ର ସମାବେଶ ଏବଂ ଏମାନଙ୍କର ଅତିରିକ୍ତ ସ୍ୱରୂପ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଆଧାରର ଧାରଣା ଯାହା ଗୁଣଗୁଡ଼ିକୁ ଧାରଣକରି ରହିଛି । ଯେପରି ଖଣ୍ଡେ ଚିନିର ମୂଳରେ ରହିଥିବା ଶ୍ୱେତତ୍ୱ, ମିଷ୍ଟତ୍ୱ ପ୍ରଭୃତି ଗୁଣର ଧାରଣା ଛଡ଼ା ଏକ ଅଜ୍ଞାତ ଓ ଅଜ୍ଞେୟଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣା ମଧ୍ୟ ରହିଛି ଯାହାକୁ ଆଶ୍ରୟକରି ଏହି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏହି ଅଜ୍ଞାତ ଓ ଅଜ୍ଞେୟ ଦ୍ରବ୍ୟହିଁ ହେଉଛି 'ଶ୍ୱେତତ୍ୱ', 'ମିଷ୍ଟତ୍ୱ' ପ୍ରଭୃତି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକର ଆଧାର । କୌଣସି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଦ୍ୱାରା ଏହି ଦ୍ରବ୍ୟର ଜ୍ଞାନଲାଭ କରାଯାଇନଥାଏ । ଯାହାଦ୍ୱାରା ଜ୍ଞାନଲାଭ କରାଯାଏ ଲକ୍ ତାହାକୁ ଅଜ୍ଞାତ ଓ ଅଜ୍ଞେୟ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି ।

ଲକ୍ ବିଶେଷ ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣା (Idea of Particular Substance) ଏବଂ ଦ୍ରବ୍ୟର ସାଧାରଣ ଧାରଣା (General Idea Substance) ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ କରିଛନ୍ତି । ପ୍ରଥମଟି ମୌଳିକ ଧାରଣାର ଏକତ୍ରୀକରଣରୁ ମିଳିଥାଏ । ଯେପରି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଆକାର ବା ଆକୃତିଥାଇ 'ନାଲି' ବା 'ଧଳା' ବର୍ଣ୍ଣର ସୁଗନ୍ଧଯୁକ୍ତ ଧାରଣାର ଏକତ୍ରୀକରଣକୁ ଆମେ 'ଗୋଲାପଫୁଲ' ବୋଲି ବ୍ୟାଖ୍ୟାକରିଥାଉ । ଦ୍ରବ୍ୟର ସାଧାରଣ

ଧାରଣା କ୍ଷେତ୍ରରେ କିଛି ମୌଳିକ ଧାରଣାର ଏକତ୍ର ସମାବେଶ ଛଡ଼ା ଆମେ ଗୋଟିଏ ଆଧାରର (Substratum) ଅନୁମାନକରୁ, ଯାହାକୁ ସମ୍ବେଦନ ବା ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ମାଧ୍ୟମରେ ପାଇପାରୁନାହିଁ।

ଯଦିଓ ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣା ଆମ ମନରୁ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୋଇଥାଏ ତଥାପି ଆମ ମନ ବାହାରେ ଦ୍ରବ୍ୟର ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି। ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଯୌଗିକ ଧାରଣା ଓ ଦ୍ରବ୍ୟ ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ହେଉଛି ଏହା ଯେ ବାହାର ଜଗତରେ ଦ୍ରବ୍ୟ ଧାରଣାର ଅନୁରୂପ ପଦାର୍ଥର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି। କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଯୌଗିକ ଧାରଣାର ନିଜସ୍ୱ କୌଣସି ବସ୍ତୁଗତ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ। ଦ୍ରବ୍ୟର ସ୍ୱରୂପ ଆମ ନିକଟରେ ଅଜ୍ଞାତ। ଦ୍ରବ୍ୟର ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ସହିତ ଆମେ କେବଳମାତ୍ର ପରିଚିତ ହେଉ। ଦ୍ରବ୍ୟ ଦୁଇପ୍ରକାର। ଯଥା (i) ଚିନ୍ତାଶୀଳ (cognitive) ଏବଂ (ii) ଅ-ଚିନ୍ତାଶୀଳ (Incognitive)। ଲକ୍ ଜଡ଼ ଏବଂ ଅ-ଜଡ଼ ଦ୍ରବ୍ୟ ବଦଳରେ ଉପରୋକ୍ତ ନାମ ଦୁଇଟିକୁ ବ୍ୟବହାର କରିଛନ୍ତି। କାରଣ ଏପରି ହୋଇପାରେ ଯେ ଈଶ୍ୱର କୌଣସି ଜଡ଼ ବସ୍ତୁକୁ ଚିନ୍ତାର ଅଧିକାରୀ କରିଛନ୍ତି। ଜଡ଼ ଦ୍ରବ୍ୟ ଭଳି ଆଧାତ୍ମ ବା ମାନସିକ ଦ୍ରବ୍ୟର ମଧ୍ୟ (spiritual substance) ପ୍ରକୃତ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି। ଚିନ୍ତା, ଅନୁଭୂତି, ଇଚ୍ଛା ପ୍ରଭୃତି ମାନସିକ କ୍ରିୟାଗୁଡ଼ିକର କୌଣସି ଆଧାର ରହିଛି ଯାହାକୁ ଆଶ୍ରୟକରି ଏଗୁଡ଼ିକ ରହିପାରିବ। ଏଗୁଡ଼ିକ ଶୂନ୍ୟରେ ଅବସ୍ଥାନ କରି ନପାରେ। ସୁତରାଂ ଏଗୁଡ଼ିକ କୌଣସି ଆଧ୍ୟାତ୍ମ ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ଆଶ୍ରୟକରି ରହିଛି ଯାହା ହେଉଛି ଆତ୍ମା। ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ଆତ୍ମାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରି ନ ଗଲେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅନୁଭବ ସାହାଯ୍ୟରେ ଆତ୍ମାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଆମେ ଜାଣିପାରୁ।

(ଗ) ସମ୍ବନ୍ଧର ଧାରଣା (Idea of Relation)

ଦୁଇଟି ବିଷୟର ଧାରଣାକୁ ପାଖାପାଖି ରଖି ଏବଂ ପରସ୍ପର ସହିତ ତୁଳନାକରି ଏହି ସମ୍ବନ୍ଧର ଧାରଣା ଲାଭକରାଯାଇଥାଏ। ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ, ଯେତେବେଳେ ମନ ଦୁଇଟି ବିଷୟକୁ ଏପରି ଭାବରେ ସଂଯୁକ୍ତ କରିଥାଏ ଯେ ଗୋଟିକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରି ତତ୍-କ୍ଷଣାତ୍ ମନ ଅପରଟି ନିକଟକୁ ପ୍ରତ୍ୟାବର୍ତ୍ତନ କରିଥାଏ (Revert to the other), ସେତେବେଳେଯାଇ ସମ୍ବନ୍ଧର ଆବିର୍ଭାବ ଘଟେ। ଯେତେବେଳେ କୌଣସି ମଣିଷକୁ ମଣିଷ ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରାଯାଏ ସେତେବେଳେ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ସହିତ ତାହାର ସମ୍ବନ୍ଧ ନିରୂପିତ କରାଯାଇନଥାଏ। କିନ୍ତୁ ଯେତେବେଳେ ତାହାକୁ ପିତା ବା ସ୍ୱାମୀ ରୂପେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରାଯାଏ, ସେତେବେଳେ ଅନ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ସହିତ ତାହାର ସମ୍ବନ୍ଧ ନିରୂପଣ କରାହୁଏ। କୌଣସି ସମ୍ପର୍କର କଥା କୁହାଗଲେ ଦୁଇଟି ବିଷୟ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ବନ୍ଧକୁ ବୁଝାଏ। ଲକ୍ ସମ୍ବନ୍ଧର କେତେଗୁଡ଼ିଏ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଉଲ୍ଲେଖକରିଛନ୍ତି। ଯଥା :—

୧) ସବୁ ବିଷୟକୁ ହିଁ ସମ୍ବନ୍ଧଯୁକ୍ତ କରାଯାଇପାରେ।

୨) ଯେଉଁମାନଙ୍କୁ ସମ୍ବନ୍ଧଯୁକ୍ତ କରାହୋଇଛି ସେମାନଙ୍କର ଧାରଣା ତୁଳନାରେ ସମ୍ବନ୍ଧର ଧାରଣା ଅନେକ ବେଶି ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ।

୩) ମୌଳିକ ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ବନ୍ଧର ମୂଳ ନିହିତ ।

୪) ଯଦି ଗୋଟିଏ ପଦର ଅର୍ଥ ବୁଝିବା ନିମନ୍ତେ ଅନ୍ୟ ପଦର ସାହାଯ୍ୟ ନେବାକୁ ହୁଏ ତେବେ ତାହାକୁ ସାପେକ୍ଷ ପଦ (Relative) କୁହାଯିବ । ଯେପରି—'ରଜା', 'ପିତା', 'ବୃହତ୍ତର', 'ସ୍ୱାମୀ' ଇତ୍ୟାଦି ।

ସମ୍ବନ୍ଧ ଅନେକ ପ୍ରକାରର । ମନ ସବୁ ବିଷୟ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ବନ୍ଧ ସ୍ଥାପିତ କରିପାରେ । ସେହି କାରଣରୁ ସବୁ ସମ୍ବନ୍ଧର ବିବରଣ ଦେବା ଅସମ୍ଭବ । ସମ୍ବନ୍ଧ ମଧ୍ୟରେ କାର୍ଯ୍ୟ କାରଣ ସମ୍ବନ୍ଧ ଏବଂ ଅଭିନ୍ନତା ଓ ଭିନ୍ନତାର ସମ୍ବନ୍ଧ (Identity & diversity) ବିଶେଷ ଭାବରେ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ । ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ, "ଯାହା କିଛି ମୌଳିକ ବା ଯୌଗିକ ଧାରଣାକୁ ଉତ୍ପନ୍ନ କରିଥାଏ ତାହାକୁ କାରଣ ଏବଂ ଯାହା ଉତ୍ପନ୍ନହୁଏ ତାହାକୁ କାର୍ଯ୍ୟ କୁହାଯାଏ ।" (That which produces any simple or complex idea we denote by the general name cause and that which is produced effect) । ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ ଯେ ମହମରେ ପୂର୍ବରୁ ତରଳତାର ଧାରଣା ନଥିଲା, କିନ୍ତୁ ପରିମାଣରେ ତାପ ପ୍ରୟୋଗକଲେ ସବୁ ସମୟରେ ସେହି ମହମରେ ତରଳତାର ଧାରଣା ଉତ୍ପନ୍ନ ହୁଏ । ତେଣୁ ମହମ ଏବଂ ତରଳତା, ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ବନ୍ଧ ପରିପ୍ରେକ୍ଷିରେ 'ତାପ'ର ମୌଳିକ ଧାରଣାଟି ହେଉଛି କାରଣ ଏବଂ 'ତରଳତା' ହେଉଛି କାର୍ଯ୍ୟ ।

(୬.୭) ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ପତ୍ତି (Origin of knowledge)

ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ମନ ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଭାବରେ ସଂବେଦନ ଓ ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରାପ୍ତ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକୁ ଗ୍ରହଣକରିଥାଏ. ଏବଂ ମନରେ ଧାରଣା ଉପସ୍ଥିତ ନ ହେବା ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ମନ କିଛି କରିପାରେ ନାହିଁ । ବିଭିନ୍ନ ଧାରଣା ମନରେ ଉପସ୍ଥିତହେଲେ ସେମାନଙ୍କୁ ପରସ୍ପର ସହିତ ତୁଳନା ଓ ସଂଯୁକ୍ତକରି ମନ ଯୌଗିକ ଧାରଣା ସୃଷ୍ଟି କରିଥାଏ ଏବଂ ବିଶେଷ ଧାରଣାରୁ ସାମାନ୍ୟୀକରଣ ପଦ୍ଧତି ସାହାଯ୍ୟରେ ସାର୍ବିକ ଧାରଣା ସୃଷ୍ଟି କରିଥାଏ । ଲକ୍‌ଙ୍କର ସୁପ୍ରସିଦ୍ଧ ଉକ୍ତି ହେଉଛି ଯେ "ବୁଦ୍ଧିରେ ଏପରି କିଛି ନାହିଁ ଯାହା ପୂର୍ବେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ମଧ୍ୟରେ ନ ଥିଲା ।" ତାଙ୍କ ମତରେ ଧାରଣା ସାହାଯ୍ୟରେ ଆମେ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ପର୍କରେ ଜ୍ଞାନ ଲାଭକରିଥାଉ । ଧାରଣା ଯଦି ବସ୍ତୁର ଅନୁରୂପହୁଏ ତାହେଲେ ସେହି ଧାରଣା ସତ୍ୟ ହେବ ମାତ୍ର ଅନୁରୂପ ନ ହେଲେ ଧାରଣାଟି ମିଥ୍ୟା ହେବ । ଜ୍ଞାନରେ ସଂଜ୍ଞା ଦେବାକୁ ଯାଇ ଲକ୍ କହିଛନ୍ତି ଯେ ଏକାଧିକ ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଏବଂ ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିବା ହିଁ ହେଉଛି ଜ୍ଞାନ । କିଛିକ ଧାରଣା ବା ବସ୍ତୁ

ସହିତ ଧାରଣାର ସମ୍ପର୍କ ଜ୍ଞାନର ବିଷୟବସ୍ତୁ ନୁହେଁ । ବିଭିନ୍ନ ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ସମ୍ବନ୍ଧ ତାହା ହେଉଛି ଜ୍ଞାନରବସ୍ତୁ । 'ଅଶ୍ୱ ଏକ ଚତୁଷ୍ପଦ ପ୍ରାଣୀ'—ଏଠାରେ ଦୁଇଟି ଧାରଣାର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଥିବାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ । 'ବୃତ୍ତ ବର୍ଗକ୍ଷେତ୍ର ନୁହେଁ' ଏଠାରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଦୁଇଟି ଧାରଣାର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ ।

ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ଧାରଣାର ଏହି ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଏବଂ ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଚାରି ପ୍ରକାରର । ଯଥା : (୧) ଅଭିନ୍ନତା ବା ଭିନ୍ନତା (Identity or Diversity) । ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ସମ୍ବେଦନରୁ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକ ପାଇବାପରେ ମନ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକୁ ବୁଝିବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରେ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ପାରସ୍ପରିକ ପ୍ରଭେଦ ନିର୍ଣ୍ଣୟକରିବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରେ । ମନ ବୁଝିପାରେ ଯେ 'ଧଳା' ଏବଂ 'ଗୋଲକାର' ଯାହା ତାହା 'ଧଳା' ନାଲି ନୁହେଁ ବା 'ଗୋଲକାର' ବର୍ଗକ୍ଷେତ୍ର ନୁହେଁ—ଏକଥା କହିବା ଯେଇଥି ।

ଦ୍ୱିତୀୟ ପ୍ରକାର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ବା ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ହେଉଛି, ଯେକୌଣସି ଦୁଇଟି ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ବନ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରିବା (The percepcion of the relation between any two ideas) । ଯେପରି, ସମାନ ବସ୍ତୁ ସହିତ ସମାନ ବସ୍ତୁ ସଂଯୋଗକଲେ ଫଳାଫଳ ଭାବରେ ଯେଉଁ ସମ୍ବନ୍ଧକୁ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ ତାହା ଏପ୍ରକାର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ବା ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟର ଅନ୍ତର୍ଗତ ।

ତୃତୀୟ ପ୍ରକାର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ବା ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ବିଷୟ ଧାରଣାର ସହ-ଅବସ୍ଥାନ ବା ଅସହ-ଅବସ୍ଥାନକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିବା । ଯେପରି ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣର ପୀତବର୍ଣ୍ଣ ।

ଚତୁର୍ଥ ପ୍ରକାର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ବା ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ହେଉଛି ଧାରଣାର ଅନୁରୂପ ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱ (Actual real existence agreeing to any Idea) । ଯେପରି, ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣା ସହିତ ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ ଗୋଟିଏ ସତ୍ତାର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ । ଏହି ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିପାରିଲେ ଯାଇ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଜ୍ଞାନଲାଭ କରାଯାଇପାରିବ ।

ଲକ୍ ଜ୍ଞାନର ତିନୋଟି କ୍ରମ ବିଷୟରେ ଉଲ୍ଲେଖକରିଛନ୍ତି । ଯଥା—(i) ସାକ୍ଷାତ୍ ଅନୁଭୂତିମୂଳକ (Intuitive) (ii) ନିଦର୍ଶନାତ୍ମକ (Demonstrative) ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନମୂଳକ (Sensitive) । ଏହି ତିନି ପ୍ରକାରର ଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟରେ ସାକ୍ଷାତ୍ ଅନୁଭୂତିମୂଳକ ଜ୍ଞାନ ହିଁ ସବୁଠାରୁ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଜ୍ଞାନ । ଏହି ଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମନ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଧାରଣାର ସାହାଯ୍ୟ ଛଡ଼ା ଦୁଇଟି ଧାରଣାର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଏବଂ ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟକୁ ସାକ୍ଷାତ୍‌ଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିଥାଏ । 'ଧଳା କଳା ନୁହେ' ବା 'ବୃତ୍ତ ତ୍ରିଭୁଜ ନୁହେ'—ଏପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନର ଉଦାହରଣ । ଧାରଣା ଦୁଇଟିକୁ ଏକତ୍ର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରିବା ମାତ୍ରେ ମନ ଅନ୍ୟ ଧାରଣାର ସାହାଯ୍ୟ ବ୍ୟତିରେକେ ଏହି ସତ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରିପାରେ । ଏହି ଧରଣର

ଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ କୌଣସି ଦ୍ୱିଧା, ସଂଶୟ ବା ପରୀକ୍ଷାର ପ୍ରଶ୍ନ ଉଠେନାହିଁ । ସତ୍ୟର ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଆଲୋକରେ ମନ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଯାଏ । ଏପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ (Self evident), ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ (Irresistable) ଏବଂ ସଂଶୟ ବିମୁକ୍ତ । ଆମମାନଙ୍କ ନିଜ ନିଜର ଅସ୍ତିତ୍ୱର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହିଁ ସାକ୍ଷାତ୍ ଅନୁଭୂତ ମୂଳକ ଜ୍ଞାନ ।

ଜ୍ଞାନର ଦ୍ୱିତୀୟ କ୍ରମ ହେଉଛି ନିଦର୍ଶନାତ୍ମକ ଜ୍ଞାନ (Demonstrative knowledge) । ଯେତେବେଳେ ମନ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ତୁଳନାକରିବା ନିମନ୍ତେ ଦୁଇଟି ଧାରଣାକୁ ଏକା ତତ୍‌କ୍ଷଣାତ୍ ସମ୍ମେଳନ କରିପାରେନାହିଁ; ଅଥଚ ଅନ୍ୟ ଧାରଣା ସାହାଯ୍ୟରେ ଏପରି ତୁଳନାକରିବା ସମ୍ଭବହୁଏ, ସେତେବେଳେ ଏପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନକୁ ନିଦର୍ଶନାତ୍ମକ ଜ୍ଞାନ କୁହାଯାଏ । ଏହି ଜ୍ଞାନ ପ୍ରମାଣ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଯଦିଓ ଏପ୍ରକାରର ନିଦର୍ଶନାତ୍ମକ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନ ଭଳି ସହଜ ଓ ଭ୍ରାନ୍ତିଲ ନୁହେଁ; ତଥାପି ଏହି ଜ୍ଞାନ ସେତେବେଳେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଯଥାର୍ଥହେବ ଯେତେବେଳେ ଯେଉଁ ପ୍ରମାଣ ଉପରେ ଏହି ଜ୍ଞାନ ନିର୍ଭରଶୀଳ ସେହି ପ୍ରମାଣର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଭିନ୍ନ ଭିନ୍ନ ସ୍ତର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅନୁଭୂତିଦ୍ୱାରା ପ୍ରମାଣିତ ହୋଇପାରୁଥିବ । ଗାଣିତିକ ଜ୍ଞାନ ଏହି ଜ୍ଞାନର ଉଦାହରଣ । 'ତ୍ରିଭୁଜର ତିନିକୋଣର ସମଷ୍ଟି ଦୁଇ ସମକୋଣ ସହିତ ସମାନ'— ଏହି ଜ୍ଞାନକୁ ଆମେ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ଲାଭକରିପାରୁନା ମାତ୍ର କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଧାରଣା ମାଧ୍ୟମରେ ତାହାକୁ ଆମେ ପ୍ରମାଣ କରିପାରୁ । ଆମ ମନରେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଧାରଣା ଅଛି ସେମାନଙ୍କ ଦ୍ୱାରା ସାକ୍ଷାତ୍ ଅନୁଭୂତମୂଳକ ଜ୍ଞାନର ସୀମା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ହୋଇଥାଏ । କିନ୍ତୁ ବାସ୍ତବରେ ଏପରି ଅନେକ ବିଷୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ଯାହା ସମ୍ପର୍କରେ ଆମର କୌଣସି ଧାରଣାନାହିଁ । ଧାରଣା ମାଧ୍ୟମରେ ଯୌକ୍ତିକ ସମ୍ପର୍କ (Logical Relation) ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କଲାଭଳି ଆମ ସାମର୍ଥ୍ୟର ଅଭାବ ପ୍ରମାଣମୂଳକ ଜ୍ଞାନର ବ୍ୟାପକତାକୁ ସୀମିତ କରିଥାଏ । ଡେକାର୍ଟ ଏବଂ ସ୍ପିନୋଜା ସାକ୍ଷାତ୍ ଅନୁଭୂତ ଏବଂ ପ୍ରମାଣ ପଦ୍ଧତିକୁ ଯେଉଁଭଳି ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିଛନ୍ତି । ଲକ୍ ମଧ୍ୟ ପ୍ରାୟ ସେହିଭଳି ଭାବରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିଛନ୍ତି ।

ଜ୍ଞାନର ତୃତୀୟ କ୍ରମ ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ-ସମ୍ବେଦନମୂଳକ ଜ୍ଞାନ (Sensitive knowledge) । ସମ୍ବେଦନ ମାଧ୍ୟମରେ ପ୍ରାପ୍ତ ମୌଳିକ ଧାରଣା ହିଁ ଏପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ସ । ସମ୍ବେଦନମୂଳକ ଜ୍ଞାନ ଆମକୁ ବାହ୍ୟ ଜଗତର ଜ୍ଞାନ ଦାନ କରିଥାଏ । ଫଳରେ ଆମେ ଏପରି ଜ୍ଞାନ ଲାଭକରୁ ଯେ, ବାହ୍ୟ ଜଗତରେ ବିଶେଷ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ଏବଂ ଏହି ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ଆଶ୍ରୟକରି ରହିଛି ଅନେକ ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣ (Primary quality) ।

ସମ୍ବେଦନରୁ ପ୍ରାପ୍ତ ଧାରଣା (Idea of Sensation) ଏବଂ ସ୍ମୃତିରୁ ପ୍ରାପ୍ତ ଧାରଣା (Idea of memory) ମଧ୍ୟରେ ଯଥେଷ୍ଟ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି । ଏହି ପାର୍ଥକ୍ୟରୁ

ଏଥିରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ସମ୍ବେଦନମୂଳକ ଜ୍ଞାନର ଗୋଟିଏ ବାହ୍ୟ କାରଣ ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ମନ ଏପରି ଧାରଣା ମଧ୍ୟ ସୃଷ୍ଟିକରିନପାରେ ଯେ ବାହ୍ୟ କାରଣ ଇନ୍ଦ୍ରିୟକୁ ଉଦ୍ଦିପିତକରି ବାହ୍ୟ ଜଗତର ବସ୍ତୁର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ଉତ୍ପନ୍ନକରୁଛି ବୋଲି । ଆମର ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗୁଡ଼ିକ ପରସ୍ପର ମଧ୍ୟରେ ସହଯୋଗିତା କରିଥାଏ । କାରଣ ଯାହା ଆମେ ଚକ୍ଷୁଦ୍ୱାରା ଦେଖୁ, ସ୍ପର୍ଶ ସାହାଯ୍ୟରେ ତାହାର ଯଥାର୍ଥ ପ୍ରମାଣ ମଧ୍ୟ କରାଯାଇପାରେ । ମୁଁ ମଧ୍ୟାହ୍ନରେ ଯଦି ସୂର୍ଯ୍ୟ ଆଡ଼କୁ ଚାହେଁ, ତାହେଲେ ସେତେବେଳେ ମୋ ମଧ୍ୟରେ ସୂର୍ଯ୍ୟ ବା ଆଲୋକର ଯେଉଁ ଧାରଣା ଉତ୍ପନ୍ନହୁଏ ମୁଁ ତାହାକୁ ଏଡ଼ାଇ ଦେଇପାରେନାହିଁ; କିନ୍ତୁ ମୋ ସ୍ମୃତିରେ ଯେଉଁ ସୂର୍ଯ୍ୟର ଧାରଣା ରହିଛି ତାହାକୁ ମୁଁ ମନରେ ଧରିରଖିପାରେ ବା ମନରୁ ଦୂରେଇ ଦେଇପାରେ । ତେଣୁ ସମ୍ବେଦନମୂଳକ ଜ୍ଞାନ ଅଳୀକ ନୁହେ ବା କଳ୍ପନାର ଅବଦାନ ମଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁର ଯଥାର୍ଥ ସ୍ୱରୂପର ଜ୍ଞାନ (Real essence) ଆମେ ଲାଭକରିପାରୁ ନାହିଁ । ବାହ୍ୟ ଜଗତର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ଆମକୁ ଯେଉଁ ନିଶ୍ଚୟତା ଦିଏ ତାହା ସନ୍ଦେହାତୀତ ନୁହେଁ । ତେବେ ଆମ ଜୀବନର ପ୍ରୟୋଜନ ମେଣ୍ଟାଇବା ପାଇଁ ଏବଂ କାର୍ଯ୍ୟକରିବା ନିମନ୍ତେ ତାହା ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ । ସ୍ମୃତିଦ୍ୱାରା ପ୍ରାପ୍ତ ଧାରଣା ସମ୍ବେଦନରୁ ପ୍ରାପ୍ତ ଧାରଣାଭଳି ସ୍ପଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ଲକଙ୍କ ମତରେ ନିଜର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଏବଂ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବିଷୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଜ୍ଞାନ ସମ୍ବେଦନ ସାହାର୍ଯ୍ୟରେ ଲାଭ କରାଯାଏ ।

(୭.୧) ଜ୍ଞାନର ବିସ୍ତୃତି ବା ସୀମା (Extent or Limits of Knowledge)

ମଣିଷର ଜ୍ଞାନର ସୀମା କେତେ ଦୂର ତାହା ଆମ ଆଲୋଚନାର ବିଷୟ । ଯେହେତୁ ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି ଧାରଣାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଓ ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିବା; ସେଇହେତୁ ଧାରଣା ବାହାରେ ଜ୍ଞାନର କୌଣସି ବିସ୍ତୃତିନାହିଁ । ଯେଉଁଠାରେ ଧାରଣାର ଅଭାବ ସେଠାରେଜ୍ଞାନ ସମ୍ଭବନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଧାରଣାର ବିସ୍ତୃତି ଯେତେଦୂର, ଆମ ଜ୍ଞାନର ବିସ୍ତୃତି ତାଠାରୁ ସଂକୀର୍ଣ୍ଣ । ଯାହାର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି ଆମେ ଲାଭକରୁ କେବଳମାତ୍ର ତାହାର ବାହାରକୁ ଯିବାପାଇଁ ଯେ ଆମର କ୍ଷମତା ନାହିଁ ତା ନୁହେଁ, ଆମର ଧାରଣା ସଂପର୍କରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ମନଇଚ୍ଛା ଯେତେପାରୁ ସେତେ ଜ୍ଞାନଲାଭ କରିପାରୁନାହିଁ । ଯାହା ସଂପର୍କରେ ଆମେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି ଲାଭକରିବାକୁ ସମର୍ଥ, ବାସ୍ତବରେ ତା' ସମ୍ପର୍କରେ ଯେ ଆମେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି ଲାଭକରୁ ଦେଇଥା ନୁହେଁ, ଯାହା କିଛି ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁ ତାହା ଆମେ ବୁଝିପାରୁ ବୋଲି କହିବା ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ଆମର ଅଜ୍ଞତାର ପ୍ରଥମ କାରଣ ଧାରଣାର ଅଭାବ । ଏପରି ଅନେକ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ଯାହାର ଧାରଣା ଆମ ମନରେ ନାହିଁ । ଏହାର କାରଣ ସୀମିତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ସଠିକ୍ ଉପଯୁକ୍ତତାର ଅଭାବ ।

ଆମଠାରୁ ଆହୁରି ଅନେକ ପ୍ରାଣୀଙ୍କ ଜୀବ ଯେଉଁମାନଙ୍କର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଆମଠାରୁ ଅନେକ ବେଶି ଯଥାର୍ଥ ଏବଂ ଆମଠାରୁ ଭିନ୍ନ ଭାବରେ ଗଠିତ, ସେମାନେ ହୁଏତ ଆମଠାରୁ ଅଧିକ ସଂଖ୍ୟକ ମୌଳିକ ଧାରଣାର ଅଧିକାରୀ । ତାଛଡ଼ା ଏପରି ଅନେକ ବସ୍ତୁ ରହିଛି ଯାହାକୁ ଆମେ ସହଜରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରି ପାରୁନାହିଁ । ପରନ୍ତୁ ଆମମାନଙ୍କର ଅନେକ ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ଆମେ ଆବଶ୍ୟକ ବା ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କ ଆବିଷ୍କାରକରି ପାରୁନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ଅଦୃଶ୍ୟମାନ ଅଂଶର ଆକାର, ଆକୃତି ବା ଗତି ସହିତ ତାହାର ବର୍ଣ୍ଣର ସ୍ୱାଦ ଓ ଶବ୍ଦ ସହିତ କି ସମ୍ପର୍କ ରହିଛି ତାହା ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରି ପାରୁନାହୁଁ । ଆମେ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣର ଓଜନ, ପୀତବର୍ଣ୍ଣ, ନମନୀୟତା, ଦ୍ରବଣୀୟତା ପ୍ରଭୃତି ମଧ୍ୟରେ କଣ ସମ୍ପର୍କ ରହିଛି ତାହା ଜାଣୁନାହିଁ, ଯେଉଁଥିରୁ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣର ଏକ ବା ଏକାଧିକ ଗୁଣର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରି ଆମେ ଅନ୍ୟଗୁଣର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅନୁମାନ କରିପାରୁ । ତ୍ରିଭୁଜର ସଂଜ୍ଞାରୁ ତ୍ରିଭୁଜର ତିନୋଟି କୋଣର ଯୋଗଫଳ ଦୁଇ ସମକୋଣ ସଙ୍ଗେ ସମାନ-ଏହି ସତ୍ୟ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ନିଃସୃତହୁଏ, କିନ୍ତୁ କୌଣସି ବିଶେଷ ଓଜନର ପୀତବର୍ଣ୍ଣର ଧାରଣାରୁ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣର ନମନୀୟତାର ଧାରଣା ଆବଶ୍ୟିକ ଭାବରେ ନିଃସୃତ ହୁଏନାହିଁ । ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣରୁ ଜଣାଯାଏ ଯେ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣ ନମନୀୟ (Malleable) ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ସବୁ ସ୍ୱର୍ଣ୍ଣ ନମନୀୟ ଏହା ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ସତ୍ୟ ନୁହେଁ । ଯେଉଁ ଜ୍ଞାନ ଆମକୁ ପରିତୃପ୍ତ କରିପାରେ ତାହା ହେଉଛି ସାର୍ବିକ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ସତ୍ୟର (Universal Self-evident) ଜ୍ଞାନ । କିନ୍ତୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନ ପାଇବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସର୍ବଶେଷରେ ଆମର ଏହି ଅଜ୍ଞତା ମୂଳରେ ରହିଛି ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକର ମୂଳ ଅନୁସନ୍ଧାନକରିବା ଓ ପରୀକ୍ଷା କରିବାର ଅଭାବ । ଏପରିକି ଯେଉଁସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମର ଧାରଣା ପ୍ରୟୋଜନାନୁରୂପ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କ ବିଦ୍ୟମାନ ସେହିପ୍ରକାର କ୍ଷେତ୍ରରେ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକୁ ସନ୍ଧାନ ନ କରିବା ନିମନ୍ତେ ବା ଅନ୍ତର୍ବର୍ତ୍ତୀ ଧାରଣା, ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଓ ଅସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବ୍ୟାପାରରେ ସହାୟତା କରିପାରେ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଖୋଜି ବାହାର ନକରିବାପାଇଁ ଆମେ ଅଜ୍ଞରୁ ଯାଇଥାଉ ।

ଜ୍ଞାନର ପୂର୍ବୋକ୍ତ ସୀମାଥିଲେ ମଧ୍ୟ ସେହି ସୀମା ମଧ୍ୟରେ ଜ୍ଞାନର ବିସ୍ତୃତି ସାଧିତ ହୋଇପାରେ । ତାହା ଦୁଇଟି ଉପାୟରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ପ୍ରଥମତଃ ତାହା ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବହୋଇଥାଏ ଓ ଦ୍ୱିତୀୟତଃ, ଆମର ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକୁ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ କରିଥାଏ । ଯେତେବେଳେ ବାସ୍ତବ ଜ୍ଞାନର ଅଭାବ ପରିଲକ୍ଷିତହୁଏ ସେତେବେଳେ ଲୋକମତ (Opinion), ଅନୁମାନ (Presumption) ବା ସମ୍ଭାବ୍ୟତା (Probability) ଉପରେ ଭିତ୍ତିକରି ଯେଉଁ ଅବଧାରଣ (Judgement) ଗଠନକରାଯାଏ

ତାହାର ଉପରେ ନିର୍ଭରକରିବା ପ୍ରୟୋଜନ । ସମ୍ଭାବ୍ୟତାର ଭିତ୍ତି ହେଉଛି ପ୍ରଧାନତଃ ବିଶ୍ୱାସଯୋଗ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତିର ସାକ୍ଷ୍ୟ ବା ପ୍ରମାଣ (Testimony of reliable authority) ।

**

ସପ୍ତମ ଅଧ୍ୟାୟ

ଜର୍ଜ ବର୍କଲେ

(George Berkeley : ୧୬୮୫—୧୭୫୩)

(୭.୦) ଜୀବନୀ ଓ ରଚନା (Life & works) :

ଜର୍ଜ ବର୍କଲେ ୧୬୮୫ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ମାର୍ଚ୍ଚ ମାସ ୧୨ ତାରିଖରେ ଆୟାରଲାଣ୍ଡରେ ଜନ୍ମଗ୍ରହଣ କରିଥିଲେ । କିଲକେନି ବିଦ୍ୟାଳୟରେ ସେ ଶୈଶବକାଳରେ ଶିକ୍ଷାଲାଭ କରିଥିଲେ । ୧୭୦୦ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ସେ ଡବଲିନ୍‌ର ଟ୍ରିନିଟି କଲେଜରେ ପ୍ରବେଶକରିଥିଲେ । ଗଣିତ, ଭାଷାତତ୍ତ୍ୱ, ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଏବଂ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର ପାଠକରି ୧୭୦୪ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ସେ ବି.ଏ ଡିଗ୍ରୀ ହାସଲକରିଥିଲେ । ଦୀର୍ଘ ତେରବର୍ଷକାଳ ଗାଇଡ୍‌ ଗୃହ ଭାବରେ, ପରେ ଶିକ୍ଷକ ଏବଂ ସଭ୍ୟ ଭାବରେ ସେ ସେଠାରେ ଅତିବାହିତ କରିଥିଲେ । ସାହିତ୍ୟିକ କିମ୍ବା କର୍ମ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ତାଙ୍କ ଜୀବନର ଏହି ବର୍ଷଗୁଡ଼ିକ ଅତ୍ୟନ୍ତ ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଥିଲା । ୧୭୦୭ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ସେ 'ଆରିଥମେଟିକ୍' ଏବଂ 'ମିସେଲାନିୟା ମ୍ୟାଥମାଟିକ୍' ଗ୍ରନ୍ଥଦ୍ୱୟ ପ୍ରକାଶକରିଥିଲେ ଏବଂ ସେହିବର୍ଷ କଲେଜର ଫେଲୋଭାବରେ ନିଯୁକ୍ତିପାଇଥିଲେ । ୧୭୧୩ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ସେ ଲଣ୍ଡନ ଗମନକଲେ ଏବଂ ସେଠାରେ ପୋପ, ଏଡ଼ିସନ, ସୁଇଫ୍‌ଟ୍ ପ୍ରମୁଖ ଖ୍ୟାତ ସାହିତ୍ୟିକମାନଙ୍କ ସହିତ ପରିଚିତହେଲେ । ସେ କିଛିଦିନ ଆମେରିକା ଭ୍ରମଣକଲେ ଏବଂ ଇଂଲଣ୍ଡକୁ ପ୍ରତ୍ୟାବର୍ତ୍ତନକରି ଆୟାର୍ଲାଣ୍ଡର କ୍ଲୟେନରେ ଧର୍ମଯାଜକ ଭାବରେ ନିଯୁକ୍ତ ହେଲେ । ୧୭୫୨ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ସେ କ୍ଲୟେନ ପରିତ୍ୟାଗକରି ଅକସ୍‌ଫର୍ଡ଼୍‌ଗଲେ ଏବଂ ତାଙ୍କର ଶେଷ ଜୀବନ ସେଠାରେ ଅତିବାହିତ କରିବାର ସଂକଳ୍ପନେଲେ । ୧୭୫୩ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ଜାନୁୟାରୀ ମାସରେ ସେ ପରଲୋକ ଗମନକଲେ । ତାଙ୍କର ଉଲ୍ଲେଖଯୋଗ୍ୟ ଦାର୍ଶନିକ ରଚନାବଳୀ ହେଉଛି—'A Treatise concerning the principles of human knowledge ଏବଂ Three Dialogues between Hylas and philonous ଏବଂ An Essay Towards a New Theory of vision । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ସେ Alciphron ବା The Minute Philosopher'—ଗ୍ରନ୍ଥ ମଧ୍ୟ ରଚନାକରିଥିଲେ ।

(୭.୧) ଭୂମିକା (Introduction) :

ବର୍କଲେ ଲକଙ୍କପରି ଜଣେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକ ଥିଲେ । ତାଙ୍କୁ ସମାଲୋଚକମାନେ କହନ୍ତି ଯେ, ସେ ହେଉଛନ୍ତି ଲକ୍‌ ଓ ହ୍ୟୁମ୍‌ଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କେବଳମାତ୍ର

ଏକ ସଂଯୋଜକ ସେତୁ; ମଧ୍ୟ ପଥରେ ଅବସ୍ଥିତ ସାମୟିକ ବିଶ୍ରାମପାଇଁ ଏକ ପାନ୍ଥଶାଳା । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିରୁ ବର୍କଲେଙ୍କୁ ଅର୍ଦ୍ଧ-ପଥପକ୍ୱ ହ୍ୟୁମ୍‌ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । ଫଳରେ ବର୍କଲେଙ୍କ ମୌଳିକତା ଓ ମହତ୍ତ୍ୱ ପ୍ରତି ସମାଲୋଚକମାନେ ବହୁକାଳ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଉଦାସୀନତା ପ୍ରକାଶକରି ଆସିଛନ୍ତି । ତେଣୁ ଦାର୍ଶନିକ ଗୋଷ୍ଠୀରେ ବର୍କଲେ ଅବହେଳିତ ହୋଇଯାଇଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ଯୁଗରେ ବର୍କଲେଙ୍କ ପ୍ରତି ଆଲୋଚକମାନଙ୍କ ଦୃଷ୍ଟି ଆକର୍ଷିତହୋଇଛି । ବର୍କଲେ ଦୃଢ଼ଭାବରେ ଘୋଷଣାକରିଥିଲେ ଯେ ଦାର୍ଶନିକ ବିଚାର ବିମର୍ଷରେ ଭାଷା ବିଶ୍ଳେଷଣ ପଦ୍ଧତିକୁ ଗ୍ରହଣକରିବା ଅତ୍ୟନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ ।

(୭.୨) ବର୍କଲେଙ୍କ ସମସ୍ୟା (Berkeley's Problem) :

ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଦାର୍ଶନିକ ଲକ୍‌ଙ୍କର ଚିନ୍ତାଧାରା ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ତ୍ରୁଟି ଏବଂ ଅସଙ୍ଗତି ବିଦ୍ୟମାନ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ବର୍କଲେ ଲକ୍ଷ୍ୟ କରିଥିଲେ ; କିନ୍ତୁ ସେଗୁଡ଼ିକର କେବଳ ମାତ୍ର ସଂଶୋଧନର ପ୍ରଚେଷ୍ଟାରେ ନିଜକୁ ନିୟୋଜିତ ନ କରି ଲକ୍‌ଙ୍କର ମୂଳ ସୂତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ କଠୋରତାର ସହିତ ଅନୁସରଣ ପୂର୍ବକ ଏକ ନୂତନ ଦାର୍ଶନିକ ମତବାଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିଥିଲେ । ଲକ୍‌ଙ୍କ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତବାଦ ଉପରେ ଭିତ୍ତିସ୍ଥାପନକରି ସେ ଭାବବାଦ (Idealism) ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଜଡ଼ବାଦ ଓ ନାସ୍ତିକବାଦକୁ ମଧ୍ୟ ଖଣ୍ଡନ କରିଛନ୍ତି । ଲକ୍‌ଙ୍କର ଦାର୍ଶନିକ ମତବାଦର ଯେଉଁ ବିଷୟଗୁଡ଼ିକ ବର୍କଲେଙ୍କର ମନୋଯୋଗ ଆକର୍ଷଣ କରିଥିଲା ଏବଂ ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକୁ କଠୋରଭାବରେ ଅନୁସରଣ ପୂର୍ବକ ଆହୁରି ଆଗକୁ ଅଗ୍ରସର ହେବାର ପ୍ରୟୋଜନ ରହିଛି ବୋଲି ସେ ଉପଲବ୍‌ଧି କରିଥିଲେ ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ଏଭଳି— ·

୧) ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତ ଅନୁସାରେ ଆମ ଜ୍ଞାନର ପରିସର ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ହୋଇରହିଛି । ସେ ପୁଣି କହନ୍ତି ଯେ ଧାରଣା ସହିତ ବସ୍ତୁର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଜ୍ଞାନ ନିହିତ ନ ହୋଇ ବିଭିନ୍ନ ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରହିଛି ତହିଁରେ ଜ୍ଞାନ ନିହିତହୋଇ ରହିଛି । ଅଥଚ ଲକ୍ ସ୍ୱୀକାରକରନ୍ତି ଯେ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକର ମନ-ବହିର୍ଭୂତ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ଏବଂ ଆମେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ମାଧ୍ୟମରେ ଏମାନଙ୍କ ନିଶ୍ଚୟତା ସମ୍ପର୍କରେ ଅବହିତ ହୋଇପାରୁ ; ଅର୍ଥାତ୍ ଜଡ଼ବସ୍ତୁରୁ ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ (Primary Qualities)ର ସଂବେଦନାତ୍ମକ ଯଥାର୍ଥ୍ୟ (Sensitive Certainty) ଲାଭକରିଥାଏ । ଲକ୍‌ଙ୍କର ଅଭିମତ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ଅସଙ୍ଗତି ବିଦ୍ୟମାନ ବର୍କଲେ ତାହା ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଗୌଣ ଗୁଣ (Secondary Quality) ଭଳି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ (Subjective) ଏବଂ ଏହି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକର ଆଧାର ରୂପେ କୌଣସି ଅଜ୍ଞାତ ବା ଅଜ୍ଞେୟ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ ବୋଲି ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ଯେକୌଣସି ବସ୍ତୁ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଧାରଣାର ସମଷ୍ଟି ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ । ଅମୂର୍ତ୍ତ

ଜଡ ପଦାର୍ଥ(Abstract Matter) ଅର୍ଥହୀନ ଶବ୍ଦ ସମଷ୍ଟି ମାତ୍ର । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ କୌଣସି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁରୁ ଯଦି ତାହାର ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ବାଦ୍ ଦିଆଯାଏ ତାହେଲେ କିଛି ରହେନାହିଁ ; ଏବଂ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ମନର ଧାରଣା ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ । ଆମେ ସାଧାରଣତଃ ଭାବୁ ଯେ ଆମର ଧାରଣା ହେଉଛି କେବଳମାତ୍ର ଜ୍ଞାନର ବିଷୟବସ୍ତୁ । ମାତ୍ର ତାହା ଠିକ୍ ନୁହେଁ । ଧାରଣା ହେଉଛି ଏକମାତ୍ର ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ ବିଷୟ । ମନ ଓ ମନର ଧାରଣା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବିଷୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ସରଳଭାବରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଏହା କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ଧାରଣା ଯଦି ଆମ ଜ୍ଞାନର ଏକମାତ୍ର ବିଷୟବସ୍ତୁ ହୁଅନ୍ତା ତାହେଲେ ମନ-ବହିର୍ଭୂତ କୌଣସି ଧାରଣାତୀତ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଜଡ଼ ଜଗତର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର କରିଯାଇ ପାରିନଥାନ୍ତା ।

୨) ଲକଙ୍କ ମତବାଦର ଆଉ ଗୋଟିଏ ଅସଂଗତ ହେଉଛି ଯେ ଯଦିଓ ସେ ଚେତନସତ୍ତ୍ୱ (Spirit)କୁ କେବଳମାତ୍ର କ୍ରିୟା ଓ ଶକ୍ତିର ଅଧିକାରୀ ବୋଲି ମନେ-କରନ୍ତି, ଅଥାପି ସେ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି ଯେ ଜଡ଼ ଚେତନସତ୍ତା ମଧ୍ୟରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସଂଘଟିତ କରିପାରେ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଚେତନସତ୍ତା ହିଁ ଏକମାତ୍ର ସକ୍ରିୟ ସତ୍ତା । ଚେତନସତ୍ତା ହିଁ ଏକମାତ୍ର ଅବିଭାଜ୍ୟ ଦ୍ରବ୍ୟ ଯାହାର ଯଥାର୍ଥ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି । ଅଜଡ଼ପିଣ୍ଡ ସବୁ ସମୟରେ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ଚେତନସତ୍ତା ନିକଟରେ ଅବସ୍ଥିତ ଓ ଚେତନସତ୍ତାଦ୍ୱାରା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷିତ ହେବା ମଧ୍ୟରେହିଁ ତାହାର ସତ୍ତ୍ୱ ନିହିତ । ଅଚେତନ ଅର୍ଥାତ୍ ନିଷ୍କ୍ରିୟ ସତ୍ତ୍ୱ ଦ୍ରବ୍ୟରୂପେ ବିବେଚିତ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ କିମ୍ବା ଆମ ମନରେ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ଧାରଣା ଉତ୍ପନ୍ନ କରିପାରେ ନାହିଁ । ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଧାରଣା ଆମେ ନିଜେ ଉତ୍ପନ୍ନ କରିପାରୁ ନାହିଁ ସେଗୁଡ଼ିକ ଆମଠାରୁ ଶକ୍ତିଶାଳୀ କୌଣସି ଚେତନସତ୍ତ୍ୱଦ୍ୱାରା ଉତ୍ପନ୍ନ ହୋଇଥାଏ ।

୩) ଲକଙ୍କ ମତବାଦର ଆଉ ଏକ ଅସଂଗତ ହେଉଛି ଯେ ଯଦିଓ ସେ ସାର୍ବିକ (Universal)ର ବସ୍ତୁଗତ ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିନାହାନ୍ତି ଏବଂ ତାଙ୍କ ମତରେ କେବଳମାତ୍ର ବିଶିଷ୍ଟ ବସ୍ତୁର ହିଁ ମନ-ବହିର୍ଭୂତ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ତଥାପି ମନ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ଗଠନକରିପାରେ । ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ହେଉଛି ବ୍ୟକ୍ତିଗତ (Subjective) ବିଷୟ ଯାହାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ କେବଳମାତ୍ର ଆମର ମନରେ ନିହିତଥାଏ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଶୁଦ୍ଧ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିବାଦୀ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀରୁ କୌଣସି ସାର୍ବିକ ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର କରିଯାଇ ନପାରେ । ସକଳ ସତ୍ତ୍ୱ ହିଁ ଯେପରି ବିଶେଷ ସତ୍ତ୍ୱ, ସେହିପରି ସକଳ ଧାରଣାହିଁ ବିଶେଷ ଧାରଣା (Particular Ideas) । ବୁଦ୍ଧିରେ କୌଣସି ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ ।

ବର୍କଲେଙ୍କର ପୂର୍ବଅଭିମତର ଦୁଇଟି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ରହିଛି । ପ୍ରଥମତଃ, ଜଡ଼ଜଗତର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ଖଣ୍ଡନକରି ପ୍ରମାଣକରିବା ଯେ ଆତ୍ମାର ଏବଂ ଧାରଣାର ହିଁ କେବଳ

ମାତ୍ର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଜଡ଼ ଜଗତ ସ୍ୱୀକୃତିର ପରିଣତି ହେଉଛି ନାସ୍ତିକତାବାଦ ଏବଂ ଜଡ଼ବାଦ । ଜଡ଼ଜଗତ ଅସ୍ତିତ୍ୱର ସ୍ୱୀକୃତି ମଧ୍ୟରେ ରହିଛି ସଂଶୟବାଦ (Scepticism), ନାସ୍ତିକତାବାଦ (Atheism) ଏବଂ ଅଧର୍ମୀୟ (Irreligious) ମନୋଭାବର ବୀଜ । ଜଡ଼ର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଖଣ୍ଡନକରି ଏଥିରୁ ମୁକ୍ତହେବା ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରିବ । ବର୍କଲେଙ୍କର ଦ୍ୱିତୀୟ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି, ସାର୍ବିକ (universal)ର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଖଣ୍ଡନକରିବା । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ସାର୍ବିକର କୌଣସି ସତ୍ତା ନାହିଁ ।

ପୂର୍ବୋକ୍ତ ଦୁଇଟି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟକୁ କେନ୍ଦ୍ରକରି ଲକ୍‌ଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଭ୍ରାନ୍ତି ଦେଖା-ଦେଇଥିଲା । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ତାଙ୍କର କାର୍ଯ୍ୟ ଲକ୍‌ଙ୍କର ଏହି ଭ୍ରାନ୍ତି ଦୂରକରି ଜଗତ ସମ୍ପର୍କରେ ଗୋଟିଏ ନୂତନ ମତବାଦରେ ଉପନୀତହେବା । ବର୍କଲେ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଜ୍ଞାନ ସମ୍ପର୍କୀୟ ସମସ୍ୟାର ମୀମାଂସା କରିବାର କ୍ଷମତା ମଣିଷର ରହିଛି । ମଣିଷର ଶକ୍ତି ବା ବୁଦ୍ଧିର ସୀମାବଦ୍ଧତାରୁ ତାହାର ଅଜ୍ଞତା ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ବର୍କଲେ ଏହି ଧାରଣାକୁ ଭ୍ରାନ୍ତ ବୋଲି ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଆମ ବୁଦ୍ଧିର ଯଥାଯଥ ବ୍ୟବହାର ମାଧ୍ୟମରେ ଜ୍ଞାନର ବାସନା ପରିତୃପ୍ତି କରାଯାଇପାରେ ଏବଂ ଯଥାର୍ଥ ନିୟମରୁ ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ କରାଯାଇପାରେ । ତେଣୁ ମାନବୀୟ ଜ୍ଞାନର ସୂତ୍ର ବା ନିୟମ ସମ୍ପର୍କରେ କଠୋର ଅନୁସଂଧାନକରି ସକଳ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ସେମାନଙ୍କର ବିସ୍ତୃତକରି ଦେଖିବା ନିତାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ ।

(୭.୩) ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଖଣ୍ଡନ (Rejection of Abstract Ideas)

ଲକ୍ ଅନ୍ତର ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଖଣ୍ଡନ କରିଛନ୍ତି । ବର୍କେଲି ଆଉ ଟିକିଏ ଆଗକୁ ଅଗ୍ରସର ହୋଇ ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଖଣ୍ଡନ କରିଛନ୍ତି । ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ବିଶେଷ ବସ୍ତୁର ଏକମାତ୍ର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି, କିନ୍ତୁ ମନ ଏ ସମସ୍ତ ବିଶେଷ ବସ୍ତୁର ଧାରଣାକୁ ପରସ୍ପର ସହିତ ତୁଳନାକରି ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା (General Ideas) ଗଠନ କରିପାରେ । କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଶ୍ରେଣୀର ସମଜାତୀୟ ବସ୍ତୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକରିବା ନିମନ୍ତେ ଯେଉଁ ନାମର ବ୍ୟବହାର କରାହୁଏ, ସେଗୁଡ଼ିକ ପୃଥକ୍କୀକରଣ ପ୍ରକ୍ରିୟା (process abstraction) ସାହାଯ୍ୟରେ ଗଠିତ ସଂପ୍ରତ୍ୟୟ । ଯଦିଓ ଦ୍ରବ୍ୟ ଏବଂ ତାହାର ସ୍ୱରୂପ ସମ୍ପର୍କରେ ଆମ୍ଭମାନଙ୍କର କୌଣସି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି ନାହିଁ, ତଥାପି ମନ ଜଡ଼ବସ୍ତୁର ଗୁଣର ଆଧାର ସ୍ୱରୂପ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣା ଗଠନ କରିପାରେ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣାର କୌଣସି ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି ଜ୍ଞାନ ଆମଠି ନାହିଁ ଏବଂ ଯେଉଁ ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହାରକରି ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣାର ଉଲ୍ଲେଖ କରାହୁଏ ସେଗୁଡ଼ିକ ନିଛକ ନାମ ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ । ବସ୍ତୁତଃ ଅମୂର୍ତ୍ତ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାର (Abstract general ideas) ଅନୁରୂପ କୌଣସି ବିଷୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ବର୍କଲେ ଅମୂର୍ତ୍ତ (Abstract)

ବିଷୟ ଉପରେ ବିଶେଷ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି । ଭାଷାର ବ୍ୟବହାରରୁ ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିଷୟକ ଭ୍ରାନ୍ତି ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ଯେହେତୁ ଆମେ ଏପରି ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାର କରିଥାଉ ଯେଉଁ ଶବ୍ଦ ଏକାଧିକ ବସ୍ତୁର ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ପୂର୍ବକ ଆମ ମନରେ ଏହି ବିଶ୍ୱାସ ଜାତକରୁଏ ଯେ ଆମେ ଏପରି ଧାରଣାର ଅଧିକାରୀ, ଯେଉଁ ଧାରଣା ଶବ୍ଦଦ୍ୱାରା ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବସ୍ତୁର ବ୍ୟାପକତାର ସମାନ ଏବଂ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ ସମାନଭାବରେ ଉପସ୍ଥିତ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର ଅଧିକାରୀ; ମାତ୍ର ପ୍ରକୃତରେ ତାହା ନୁହେଁ । ନାମ ସବୁ ସମୟରେ ଧାରଣାର ପ୍ରତିନିଧିସ୍ୱରୂପ ବ୍ୟବହୃତ ହୁଏନାହିଁ ।

ମନ କୌଣସି ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣା ଗଠନ କରିପାରେନାହିଁ । ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ବିଶେଷ ବସ୍ତୁ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁଛୁ ସେମାନଙ୍କର ଧାରଣା ଆମେ କଳ୍ପନା କରିପାରୁ; କିନ୍ତୁ କୌଣସି ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣା ଗଠନ କରି ନ ପାରୁ । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ ଆମେ ଆମ ମନରେ ଏପରି କୌଣସି 'ତ୍ରିଭୁଜ'ର ସାର୍ବିକ ଧାରଣା ଦେଖିବାକୁ ପାଉନାହୁଁ, ଯେଉଁ ତ୍ରିଭୁଜ ବିଷମକୋଣୀ, ଆୟତାକାର, ସମଭୁଜ, ବିଷମଭୁଜ ନୁହେଁ, ବା ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କୌଣସିଟି ମଧ୍ୟ ନୁହେଁ ବା ଏକସହିତ ସବୁଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟ ହୋଇପାରେ । ପୁରୁଷ, ଶିଶୁ, ବୃଦ୍ଧ ସମସ୍ତେ 'ମଣିଷ' ନାମର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ; କିନ୍ତୁ ଆମେ ଏପରି କୌଣସି ମଣିଷର ଧାରଣା କରିପାରୁନାହିଁ, ଯାହା କୌଣସି ବିଶେଷ ମଣିଷ ନୁହେଁ । ଅନୁରୂପଭାବରେ ଆମେ ବର୍ଣ୍ଣର କୌଣସି 'ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣା' ଗଠନ କରିପାରୁନାହିଁ ଯେଉଁ ବର୍ଣ୍ଣ ନାଲି, ନୀଳ, ହଳଦିଆ ବା ବିଶେଷ କୌଣସି ବର୍ଣ୍ଣର ଧାରଣା ନୁହେଁ । ପ୍ରକୃତରେ ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ମନ ପକ୍ଷରେ କୌଣସିପ୍ରକାର ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣା ଗଠନକରିବା ସମ୍ଭବନୁହେଁ । କୌଣସି ଗୋଟିଏ ଶ୍ରେଣୀର ବସ୍ତୁର ସାଧାରଣ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟଗୁଡ଼ିକ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକରିବା ନିମନ୍ତେ ଯେତେବେଳେ ଆମେ କୌଣସି ଶବ୍ଦ ବ୍ୟବହାରକରୁ ସେତେବେଳେ ସେହି ଶବ୍ଦର ଅନୁରୂପ କୌଣସି ବାସ୍ତବ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନ ଥାଏ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ସାହାଯ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ଅମୂର୍ତ୍ତ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣ କରାଯାଇ ନ ପାରେ । ଅମୂର୍ତ୍ତ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସନ୍ଧାନକରିବା ନିମନ୍ତେ ଯେତେବେଳେ ବର୍କଲେ ମନଆଡ଼କୁ ଚାହାନ୍ତି ସେତେବେଳେ ସେ କେବଳମାତ୍ର ପ୍ରତିରୂପର (image) ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିଛନ୍ତି । ସେ ପ୍ରତିରୂପକୁ ଧାରଣା ସହିତ ଅଭିନ୍ନ ବୋଲି ବିବେଚନା କରିଛନ୍ତି । କୌଣସି ଯୌଗିକ ବା ମିଶ୍ର ପ୍ରତିରୂପ ଏକାଧିକ ବିଶେଷ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତିନିଧିତ୍ୱ କଲେ ମଧ୍ୟ ଗୋଟିଏ ବିଶେଷ ପ୍ରତିରୂପ ଛଡ଼ା ଆଉ କୌଣସିଭାବରେ କିଛି ପ୍ରତୀୟମାନ ହୁଏ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଅମୂର୍ତ୍ତ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । କେହି କେହି ହୁଏତ ବର୍କଲେଙ୍କ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଏହି ଅଭିଯୋଗ ଆଣିପାରନ୍ତି ଯେ ବର୍କଲେ ପ୍ରତିରୂପ ସହିତ ଧାରଣାକୁ ମିଶେଇ ଦେଇଛନ୍ତି । ତେଣୁ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାର ମନ-ଜଗତ ବା ବସ୍ତୁ ଜଗତରେ କେଉଁଠି ହେଲେ କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ଲକ୍ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାର ମନୋଗତ

ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାରକରିଛନ୍ତି । ମାତ୍ର ବର୍କଲେ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାର ମନୋଗତ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ଏହା ହେଉଛି ଚରମ ନାମବାଦ (Extreme Nomina-lism) । ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା କେତୁକ ନାମ ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ ।

ବର୍କଲେ ଅମୂର୍ତ୍ତ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା (Abstact General Ideas)ର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅସ୍ୱୀକାର କଲେ ମଧ୍ୟ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ, ଯେ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି ତାହା ନୁହେଁ । ଅମୂର୍ତ୍ତ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାର ଯଦି କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନ ଥାଏ, ତାହେଲେ ଆମର ବିଶୁଦ୍ଧ ବୁଦ୍ଧିର କାର୍ଯ୍ୟ କେବଳମାତ୍ର 'ବିଶେଷ' ଉପରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ହେବ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ କୌଣସି ନାମ ବା ଶବ୍ଦର ଏକାଧିକ ବିଶେଷ ଧାରଣାର ଚିହ୍ନ ବା ସଙ୍କେତ ରୂପେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇପାରେ ; ଏବଂ ଏହି ଅର୍ଥରେ ଏହି ନାମ ବା ଶବ୍ଦକୁ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ହିସାବରେ ଗ୍ରହଣ କରାଯାଇପାରେ । ଯେପରି ଗୋଟିଏ ତ୍ରିଭୁଜକୁ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ସମସ୍ତ ତ୍ରିଭୁଜର ପ୍ରତିନିଧି ସ୍ଥାନୀୟରୂପେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇପାରେ । ଗୋଟିଏ କଳାପଟାରେ ଗୋଟିଏ ତ୍ରିଭୁଜ ଅଙ୍କନକରି ପ୍ରମାଣ କରା-ଯାଇପାରେ ଯେ ସବୁ ତ୍ରିଭୁଜର ତିନୋଟି କୋଣର ସମଷ୍ଟି ଦୁଇସମକୋଣ ସଙ୍ଗେ ସମାନ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ତ୍ରିଭୁଜ ସମ୍ପର୍କରେ ପୃଥକ୍‌ଭାବରେ ପ୍ରମାଣକରିବାର କୌଣସି ପ୍ରୟୋଜନ ନଥାଏ । ତେଣୁ ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ କଳାପଟାରେ ଅଙ୍କିତ 'ତ୍ରିଭୁଜଟି' ବିଶେଷ (Particular) ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ ସବୁ ତ୍ରିଭୁଜର ପ୍ରତିନିଧି ହିସାବରେ ସାମାନ୍ୟ (General) । ତେଣୁ ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ ପ୍ରତୀୟମାନହୁଏ ଯେ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାର ଗୋଟିଏ ବିଶେଷ ଅର୍ଥରେ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି । ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ହେଉଛି ପ୍ରକୃତରେ ବିଶେଷ ଧାରଣା ; କିନ୍ତୁ ଅନ୍ୟ ଏକ ପ୍ରକାର ବିଶେଷ ଧାରଣାର ପ୍ରତିନିଧିରୂପେ ବ୍ୟବହୃତ ହେଲେ ତାହା ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ହୋଇଯାଏ । ଏଠାରେ ଲକ୍ଷ୍ୟକରିବା ପ୍ରୟୋଜନ ଯେ ଗାଣିତଜ୍ଞମାନେ ଯେତେବେଳେ ଗୋଟିଏ ତ୍ରିଭୁଜକୁ ସବୁ ତ୍ରିଭୁଜର ପ୍ରତିନିଧି ରୂପେ ବ୍ୟବହାରକରନ୍ତି ସେତେବେଳେ ସେମାନେ ସେହି 'ତ୍ରିଭୁଜତ୍ୱ' ଆଡ଼କୁ ଦୃଷ୍ଟିନିକ୍ଷେପ କରନ୍ତି । ତ୍ରିଭୁଜଟିର କୌଣସି ବିଶେଷ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ବିଷୟରେ କିଛି ଦର୍ଶାଇ ନଥାନ୍ତି । ସେହି କାରଣରୁ ଏହି ତ୍ରିଭୁଜଟିର କୌଣସି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ପ୍ରମାଣକରିବା ପରେ ସେ ଦେଖାଇଛନ୍ତି ଯେ ଏହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ସବୁ ତ୍ରିଭୁଜ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରମାଣିତ ହୋଇପାରିଲା । ଗାଣିତଜ୍ଞମାନେ 'ତ୍ରିଭୁଜତ୍ୱ' (Triangularity)—ଏହି ଅମୂର୍ତ୍ତ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାର କୌଣସି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ପ୍ରମାଣ କରିନାହାନ୍ତି । କାରଣ ତାହାର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ବିଶେଷକୁ ନେଇ ତାହାର କାର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ଗୋଟିଏ ବିଶେଷକୁ ସଠିକ୍ ବା ସାମାନ୍ୟ ରୂପେ ବିବେଚନାକରିବା ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରୁଛି ଏହି କାରଣରୁ ଯେ ଆମର ଗୋଟିଏ ବିଶେଷକୁ ସଠିକ୍ ବା ସାମାନ୍ୟରୂପେ ବ୍ୟବହାର କରିବାର କ୍ଷମତା ରହିଛି ବୋଲି । ବିଶେଷ ମଧ୍ୟରେ ଏପରି କୌଣସି ପଦାର୍ଥକ ବିଷୟବସ୍ତୁ (Content) ନାହିଁ ଯାହା

ତାହାକୁ ସଠିକ୍ ବା ସାମାନ୍ୟଭାବରେ ବିବେଚନା କରୁଛୁ । ବିଶେଷକୁ ସାର୍ବିକର ବା ସାମାନ୍ୟର ପ୍ରତିନିଧିରୂପେ ବ୍ୟବହାର କରିବା ନିମନ୍ତେ ବିଶେଷକୁ ସାମାନ୍ୟ ରୂପେ ପରିଗଣିତ କରିବା ସମ୍ଭବ ହେଉଛି । ଆମେ ଏପ୍ରକାର ସମସ୍ତ ବିଶେଷ ଧାରଣା ନିମନ୍ତେ ଗୋଟିଏ ନାମ ବା ଚିହ୍ନ ବ୍ୟବହାରକରୁ । କିନ୍ତୁ ଯେହେତୁ ଆମେ ଗୋଟିଏ ନାମ ବ୍ୟବହାରକରୁ, ତେଣୁ ଆମେ ମନେକରୁ ଯେ ଏହି ନାମର ଅନୁରୂପ ଗୋଟିଏ ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଥିବ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ମନ-ବହିର୍ଭୂତ ଜଡ଼ଜଗତର ଧାରଣା ଏପରି ଗୋଟିଏ ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣା । ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବିଷୟ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ ତହିଁରୁ ଆମେ ମନେକରୁ ଯେ ସେମାନେ ତାଠାରୁ ପୃଥକ୍ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ପଛରେ ଏକ ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷିତ ଜଡ଼ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି; କିନ୍ତୁ ଏପରି ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷିତ ଅସ୍ତିତ୍ୱର (unperceived existence) ଧାରଣା ଅସମ୍ଭବ । ବର୍କଲେ କହନ୍ତି ଯେ ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷିତ ଜଡ଼ ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣା ଏବଂ ସେଥିପାଇଁ ତାହା ଅସ୍ତିତ୍ୱହୀନ । ଲକ୍-ସ୍ୱୀକୃତ ଜଡ଼ଦ୍ରବ୍ୟ ଗୋଟିଏ ନାମମାତ୍ର; ଜଡ଼ଦ୍ରବ୍ୟର କୌଣସି ବାସ୍ତବ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଜଡର ଅସ୍ତିତ୍ୱହୀନତା ମୂଳରେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଯୁକ୍ତି ରହିଛି ତନ୍ମଧ୍ୟରୁ ପ୍ରଧାନ ଯୁକ୍ତି ହେଉଛି ତାହାର ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣା ସମ୍ପର୍କୀୟ ମତବାଦ ।

ପ୍ରତିରୂପହୀନ ଚିନ୍ତନ (Imageless thought) ସମ୍ଭବ କି ନୁହେଁ— ଏହି ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ପ୍ରଶ୍ନ ପରିପ୍ରେକ୍ଷିରେ ବର୍କଲେଙ୍କର ନାମବାଦର ଆଲୋଚନା କରାଯାଇପାରେ । ବର୍କଲେ କହନ୍ତି, ଯେତେବେଳେ ଆମେ କୌଣସି ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାର ଯେପରି 'ମଣିଷ', ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତାକରୁ ସେତେବେଳେ ବିଶେଷ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ମଣିଷର ପ୍ରତିରୂପ ଆମ ମନରେ ଜାତହୁଏ । ତାଙ୍କ ମତରେ କୌଣସି ବିଶେଷ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତିରୂପ ଛଡ଼ା ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣାର ଚିନ୍ତା ଅଳୀକ କଳ୍ପନା । କେତେକ ଆଧୁନିକ ମନୋବିଜ୍ଞାନୀ ମନେକରନ୍ତି ଯେ କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ବିଶେଷବସ୍ତୁ ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତା ନ କରି ମଧ୍ୟ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାର ଅର୍ଥାତ୍ ସାମାନ୍ୟ ପ୍ରତିରୂପ (Generic Image) ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତା କରିଥାନ୍ତି ।

ବର୍କଲେଙ୍କର ନାମବାଦର ସମାଲୋଚନାରେ ଏହା କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ସୁଦ୍ଧା ପ୍ରମାଣିତ ହୋଇନାହିଁ ଯେ କେବଳମାତ୍ର ବିଶେଷ ଧାରଣା ଆମ ଚିନ୍ତାର ବିଷୟବସ୍ତୁ । ବର୍କଲେଙ୍କର ପ୍ରମାଣ କେବଳ ଏତିକିମାତ୍ର ନିର୍ଦ୍ଦେଶକରେ ଯେ ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣାର କୌଣସି ପ୍ରତିରୂପ ମନରେ ଜାତ କରାଇବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ପ୍ରକୃତରେ କିନ୍ତୁ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ଛଡ଼ା ମଣିଷର ଚିନ୍ତନ କାର୍ଯ୍ୟ ଅସମ୍ଭବ । 'ଚିନ୍ତା' ସହିତ ସାମାନ୍ୟ ବିଷୟର ଘନିଷ୍ଠ ସମ୍ବନ୍ଧ ବିଦ୍ୟମାନ । 'ଚିନ୍ତା' ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ

ଭାବରେ ବିଶେଷକୁ ନେଇ କାର୍ଯ୍ୟ କରିପାରେ ନାହିଁ । ଯଦି ଏକଥା ପ୍ରମାଣିତହୁଏ ଯେ ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣା ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଅସମ୍ଭବ ତଥାପି ତଦ୍ଦ୍ୱାରା ଏହା ମଧ୍ୟ ପ୍ରମାଣିତ ହୁଏନାହିଁ ଯେ ଚିନ୍ତାର କାର୍ଯ୍ୟ କେବଳମାତ୍ର ବିଶେଷ ଧାରଣା ଉପରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ । ବର୍କଲେ ମନେକରନ୍ତି ଯେ "ପ୍ରତିରୂପ ସମ୍ପର୍କରେ ଯାହା ସତ୍ୟ ପ୍ରତିରୂପ ଯେଉଁ ଅର୍ଥ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିଥାଏ ତାହାର ସମ୍ପର୍କରେ ମଧ୍ୟ ତାହା ସତ୍ୟ"—ଏହାହିଁ ହେଉଛି ବର୍କଲେଙ୍କ ଦର୍ଶନର ଏକ ଗୁରୁତର ତ୍ରୁଟି ।

(୭.୪) ଭାବବାଦ (Idealism) :

ଭାବବାଦର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ଜ୍ଞେୟ ବସ୍ତୁ ମନ ବା ଚେତନା ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଜାଗତିକ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ମନ ବା ଜ୍ଞାନ-ନିରପେକ୍ଷ କୌଣସି ସତ୍ତା ନାହିଁ । ସରଳ ବସ୍ତୁବାଦ ଏବଂ ବିଜ୍ଞାନସମ୍ମତ ବସ୍ତୁବାଦ-ଉଭୟ ମତବାଦ ଅନୁସାରେ ଜ୍ଞେୟ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବା ସତ୍ତା ଆମର ଜ୍ଞାନ ବା ମନ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିନଥାଏ । ଭାବବାଦ ଏହି ମତ ଗ୍ରହଣକରେନାହିଁ । ଭାବବାଦୀ-ମାନଙ୍କ ମତରେ ଚିନ୍ତା, ଅନୁଭୂତି, ଇଚ୍ଛା ପ୍ରଭୃତିର ଯେପରି ମନ-ନିରପେକ୍ଷ କୌଣସି ସତ୍ତା ନାହିଁ ସେହିପରି ବାହ୍ୟବସ୍ତୁର ମଧ୍ୟ କୌଣସି ମନ-ନିରପେକ୍ଷ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ବାହ୍ୟବସ୍ତୁ ମନିଷ ବା ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଜ୍ଞାନର ବିଷୟବସ୍ତୁ ରୂପେ ବିଦ୍ୟମାନ । ସଂକ୍ଷେପରେ ମନ ବା ଜ୍ଞାନ-ନିରପେକ୍ଷ କୌଣସି ବସ୍ତୁର ସ୍ୱାଧୀନ ସତ୍ତା ନାହିଁ ।

ଭାବବାଦୀମାନେ ସେମାନଙ୍କର ମତ ସପକ୍ଷରେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଯୁକ୍ତିର ଅବତାରଣା କରିଛନ୍ତି । ପ୍ରଥମତଃ—ଜ୍ଞାନ ଉପରେ ନିର୍ଭର ନ କରି ବସ୍ତୁର ସ୍ଥିତି କଳ୍ପନା କରାଯାଇ ନପାରେ । କାରଣ ଯେଉଁ ବସ୍ତୁକୁ ଆମେ ଜାଣୁ ତାହାକୁ ଜ୍ଞାତ ବସ୍ତୁ ରୂପେ ଜାଣିଥାଉ । ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ନିର୍ଭର । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ : ଅନେକ ସମୟରେ ମନର ଧାରଣାକୁ ଆମେ ବାହ୍ୟବସ୍ତୁ ବୋଲି ଭାବି ଭୁଲ୍ କରୁ; ଯେପରି ରଜ୍ଜୁରେ ସର୍ପଭ୍ରମ । ତାହେଲେ ଏପରି ମଧ୍ୟ ହୋଇପାରେ ଯେ ଋଜ୍ଜୁଭଳି ଜଗତରେ ସମସ୍ତ ବସ୍ତୁ ହିଁ ଆମ ମନର ଧାରଣା । ତୃତୀୟତଃ : ଦାର୍ଶନିକ ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଦ୍ରବ୍ୟ ହେଉଛି କେବଳମାତ୍ର ଗୁଣର ସମଷ୍ଟି । ଏହି ଗୁଣର ଆଧାର ରୂପେ ଗୁଣାତିରିକ୍ତ କୌଣସି ଅଜ୍ଞାତ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ପୁଣି ଏହି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟକ୍ତି ମନର ଧାରଣା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ । ସୁତରାଂ ମନ-ନିରପେକ୍ଷ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ କହିଲେ ଚଳିବ । ଏପ୍ରକାର ବିଭିନ୍ନ ଯୁକ୍ତି ମାଧ୍ୟମରେ ଭାବବାଦୀମାନେ ସେମାନଙ୍କର ମତବାଦକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଚେଷ୍ଟା କରିଛନ୍ତି ।

(୭.୫) ବର୍କଲେଙ୍କର ଆତ୍ମଗତ ଭାବବାଦ (Subjective Idealism of Berkeley) :

ଆତ୍ମଗତ ଭାବବାଦ ଅନୁସାରେ ମନର କେବଳ ସତ୍ତା ରହିଛି, ମାତ୍ର ବାହ୍ୟବସ୍ତୁର କୌଣସି ପ୍ରକୃତ ସତ୍ତା ନାହିଁ । ଜନ ଲକ୍‌ଙ୍କର ଦାର୍ଶନିକ ମତବାଦର ସୂତ୍ରକୁ ଭିତ୍ତିକରି ବର୍କଲେ ତାଙ୍କର ଆତ୍ମଗତ ଭାବବାଦ ଉପସ୍ଥାପିତକରିଛନ୍ତି । ଜନ ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ଆମେ ଆମ ମନର ଧାରଣାକୁ କେବଳ ସିଧାସଳଖ ଭାବରେ ବା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଭାବରେ ଜାଣିପାରୁ । ମାତ୍ର ତାହାର ଜ୍ଞେୟ ବସ୍ତୁକୁ ପରୋକ୍ଷଭାବରେ ଧାରଣା ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ ଜାଣିପାରୁ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଆମେ ଯଦି ସିଧାସଳଖ ଭାବରେ କେବଳ ମାତ୍ର ଆମ ମନର ଧାରଣାକୁ ଜାଣିପାରୁ ତାହେଲେ ଧାରଣାର ଅନ୍ତରାଳରେ କୌଣସି ବସ୍ତୁ ରହିଛି ଏପରି କଥା କହିବାର କୌଣସି ଯୁକ୍ତି ସଂଗତ କାରଣ ନାହିଁ । ଆମେ ଯାହା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ ତାହା ହେଉଛି ଆମ ମନ ଓ ମନର ଧାରଣା ଏବଂ ଏହାଛଡା ଆଉ କିଛୁ ସ୍ୱୀକାରକରିବା ନିଷ୍ପ୍ରୟୋଜନ । ଏଥି ନିମନ୍ତେ ବର୍କଲେ ଜନ ଲକଙ୍କର ମତବାଦକୁ ସମାଲୋଚନାକରି ଦେଖାଇଛନ୍ତି ଯେ ଜଡ଼ଦ୍ରବ୍ୟ ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ । ଜ୍ଞେୟବସ୍ତୁ ହେଉଛି ଗୁଣର ସମଷ୍ଟି । ଗୁଣ ହେଉଛି ଆମ ମନର ଧାରଣା । ସୁତରାଂ କେବଳମାତ୍ର ମନ ଓ ମନର ଧାରଣାର ହିଁ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି । ଏଥିରୁ ବର୍କଲେ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହେଲେ ଯେ କୌଣସି ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସେହି ବସ୍ତୁର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଅର୍ଥାତ୍ ଅସ୍ତିତ୍ୱ 'ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ନିର୍ଭର ବା ଦୃଶ୍ୟତେ ଇତି ବର୍ତ୍ତିତେ' (Esseest Percipi) । ଅତଏବ ଯାହା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ବିଷୟ ନୁହେଁ ତାହାର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । 'ଅସ୍ତିତ୍ୱ' ଶବ୍ଦଟି ବସ୍ତୁର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଯୋଗ୍ୟତା ଭିନ୍ନ ଆଉ କୌଣସି ବିଷୟକୁ ବୁଝାଏନାହିଁ । 'ଟେବୁଲଟିର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି'— ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ଟେବୁଲଟିକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରାଯାଉଛି ବା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରାଯାଇପାରେ (Is perceived or perceivable) । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ରହିତ ସକଳ ପ୍ରକାର ସମ୍ପର୍କ ବିମୁକ୍ତ କୌଣସି ଚେତନଶକ୍ତି ବର୍ଜିତ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅବୋଧଗମ୍ୟ ବିଷୟ । ଗୋଟିଏ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ବୋଲି କହିଲେ ଏହାକୁ 'ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରାହେଉଛି ବା ଏହାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରିହେବ'—ଏହି ବିଷୟ ଛଡ଼ା ଆଉ କୌଣସି ବିଷୟକୁ ବୁଝାଏନାହିଁ । ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଓ ତାହାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନ ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ ।

ବର୍କଲେ ଯେତେବେଳେ ଦୃଶ୍ୟତେ ଇତି ବର୍ତ୍ତିତେ ବା ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ନିର୍ଭର (Esseest Percipi) ବିଷୟରେ କହନ୍ତି ସେତେବେଳେ ସେ କେବଳମାତ୍ର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ-ଗ୍ରାହ୍ୟ ବିଷୟ ବା ବସ୍ତୁର କଥା ଚିନ୍ତାକରିଛନ୍ତି । ପ୍ରକୃତରେ ବର୍କଲେଙ୍କର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ସୂତ୍ରଟି ହେଉଛି—Esse est aut Percipi aut Percipere । ଅର୍ଥାତ୍ ଅସ୍ତିତ୍ୱ

ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଗ୍ରାହ୍ୟ ବା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ନିର୍ଭରହେବା ବା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରିବା ଅର୍ଥାତ୍ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକର୍ତ୍ତା ହେବା (Existence is either to be Perceived or to Perceive)।

ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ, ଯେଉଁମାନଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ନିର୍ଭର, ସେଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟତୀତ ମନ ବା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରିବାର ଗୋଟିଏ କର୍ତ୍ତା (Percipient Subject) ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଗ୍ରାହ୍ୟ ହେବା ବା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ଯୋଗ୍ୟ ହେବା । ଜୀବାତ୍ମା ଓ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିବାର କର୍ତ୍ତା ବା ମାଲିକରୂପେ ବିବେଚିତ ହେବା । ସୁତରାଂ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରାଯାଇପାରେ ବା ଦେଖାଯାଇପାରେ । ମାତ୍ର ଜୀବାତ୍ମା ଏବଂ ଈଶ୍ୱର ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିଥାନ୍ତି ବା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକାରୀ ହୋଇଥାନ୍ତି । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ନିଷ୍କ୍ରିୟ; ମାତ୍ର ଈଶ୍ୱର ଏବଂ ଜୀବାତ୍ମା ସକ୍ରିୟ ।

ବର୍କଲେ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଖଣ୍ଡନ କରିବା ନିମନ୍ତେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଯୁକ୍ତି ଦେଇଛନ୍ତି । ଦ୍ରବ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ବିଷୟ ନୁହେଁ । ଯାହା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ବିଷୟ ନୁହେଁ ତାହାର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଥାଇ ନପାରେ । ଲକଙ୍କ ମତରେ ଦ୍ରବ୍ୟ ଅଜ୍ଞାତ ଓ ଅଜ୍ଞେୟ; ଅର୍ଥାତ୍ ଦ୍ରବ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ବିଷୟ ନୁହେଁ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଲକଙ୍କ ପୂର୍ବୋକ୍ତ କଥାଟି ଯଦି ସତ୍ୟ ତାହେଲେ ଦ୍ରବ୍ୟର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱନାହିଁ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ହେବ ଏବଂ ଗୁଣ ହିଁ ଆମର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଗୋଚର—ଏପରି କହିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଲକଙ୍କର ଜଡ଼ ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣା ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ଅପ୍ରୟୋଜନୀୟ ଆନୁମାନିକ ଧାରଣା । ଲକଙ୍କ ମତରେ ଦ୍ରବ୍ୟ ହେଉଛି ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣ-ଗୁଡ଼ିକର ଜଡ଼ ଆଧାର (Material Substance)। ବିସ୍ତୃତି ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣ । ଏହି ବିସ୍ତୃତି ଗୁଣର ଜଡ଼ ଆଧାର ବା ଆଶ୍ରୟଭାବରେ ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ଧାରଣା କରାହେଲେ, ତାହାକୁ ମଧ୍ୟ ବିସ୍ତାର ଯୁକ୍ତ (Extended) ବୋଲି ମନେକରିବାକୁ ହେବ । ସେ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅନବସ୍ଥା ଦୋଷ (Infinite regress) ଦେଖାଦେବ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଗୌଣ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଭଳି ମନର କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଧାରଣା ମାତ୍ର । ଧାରଣା କେବଳମାତ୍ର ମନରେ ଅବସ୍ଥାନ କରିଥାଏ; ତେଣୁ ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣର ଆଶ୍ରୟଭାବରେ କୌଣସି ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର କରିବାର କୌଣସି ପ୍ରୟୋଜନ ନାହିଁ ।

ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଆମର ସବୁ ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି ଧାରଣା ସମ୍ପର୍କିତ ଜ୍ଞାନ (ଧାରଣା ହିଁ କେବଳ ବାହାରୁ ଜନ୍ମି ଭିତରୁ ଆସିପାରେ)। ପ୍ରଥମ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଧାରଣା ହେଉଛି ସମ୍ବେଦନ ଏବଂ ଦ୍ୱିତୀୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା ଚିନ୍ତା । ଯେଉଁ ବସ୍ତୁ

ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରେନାହିଁ, ଧାରଣା ସେଥିରେ ଅବସ୍ଥାନକରି ନପାରେ (Nothing like an idea can be in an unperceiving thing) ।

ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ବସ୍ତୁ ଏବଂ ବସ୍ତୁର ସମ୍ବେଦନକୁ ଯେତେବେଳେ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରଭାବରେ ଆମେ ଲାଭକରି ନପାରୁ, ସେତେବେଳେ ବସ୍ତୁ ଏବଂ ବସ୍ତୁର ସମ୍ବେଦନ ଅଭିନ୍ନ ହୁଅନ୍ତି । ବସ୍ତୁ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ସମ୍ବେଦନର ସମଷ୍ଟି ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ । ତାହାର କୌଣସି ପୃଥକ ଦ୍ରବ୍ୟତ୍ୱ ନାହିଁ । ଲକଙ୍କ ମତରେ ବସ୍ତୁର ଧାରଣା ବସ୍ତୁର ଅନୁରୂପ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ବସ୍ତୁର ଧାରଣା ବସ୍ତୁର ଏହି ଅନୁରୂପ, ଅର୍ଥାତ୍ ବସ୍ତୁ ଏବଂ ବସ୍ତୁର ଧାରଣା ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ । ବସ୍ତୁ ବା ଦ୍ରବ୍ୟ ଧାରଣା ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ । ମନ ବା ମନର ଧାରଣା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବସ୍ତୁର ପ୍ରକୃତ ସତ୍ତା ନାହିଁ । କାଗଜକ ବସ୍ତୁ ହେଉଛି ଆମର ବା ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ମନର ଧାରଣା ।

ବର୍କଲେ ଧାରଣା (Idea) ଏବଂ ପ୍ରତିରୂପ (Image) ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ଧାରଣା ବ୍ୟକ୍ତି ନିକଟରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୁଅନ୍ତି । ପ୍ରତିରୂପ ଏକାନ୍ତଭାବରେ ବ୍ୟକ୍ତି-ସାପେକ୍ଷ (Subjective)ଅଟେ । ଧାରଣା ବ୍ୟକ୍ତି ନିକଟରେ ପ୍ରଦତ୍ତହେଲେ ମଧ୍ୟ ଯେହେତୁ ତାହା ଧାରଣା ଯେଇହେତୁ ମନ ନିର୍ଭର । ଲକ ଯେଉଁ ମୁଖ୍ୟ ଓ ଗୌଣ ଗୁଣର ପାର୍ଥକ୍ୟ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି ତାହା ବର୍କଲେ ନିମ୍ନଲିଖିତ ଯୁକ୍ତିଦ୍ୱାରା ଖଣ୍ଡନକରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଦେଖାଇଛନ୍ତି ଯେ ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ (Primary qualities) ଗୌଣଗୁଣଗୁଡ଼ିକ (Secondary qualities) ଭଳି ବସ୍ତୁନିରପେକ୍ଷ ମନର ଧାରଣା ମାତ୍ର ।

ପ୍ରଥମତଃ, ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକୁ ଯେପରି-ବିସ୍ତୃତି, ଘନତ୍ୱ ସଂଖ୍ୟା, ଗତି, ସ୍ଥିରତା ପ୍ରଭୃତି ଗୌଣ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଭଳି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସାହାଯ୍ୟରେ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରିଥାଉ । ଉଭୟ ପ୍ରକାର ଗୁଣ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ-ନିର୍ଭର ଅଟେ । ଯାହା କିଛି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରାହୁଏ ତାହା ହିଁ ମନର ଧାରଣା । ସୁତରାଂ ଏହି ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଗୌଣ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଭଳି ମନ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି-ଥାନ୍ତି । ମନ ବା ଚେତନା ବହିର୍ଭୂତ କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଏମାନଙ୍କର ନାହିଁ ।

ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ଗୌଣ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଯେପରି ଜଣେ ଜଣେ ଲୋକଙ୍କ ପାଖରେ ଅଲଗା ଅଲଗା ଭଳି ପ୍ରତୀୟମାନ ହୁଏ, ସେହିପରି ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟ ଜଣେ ଜଣେ ଲୋକଙ୍କ ନିକଟରେ ଅଲଗା ଅଲଗା ଭାବରେ ପ୍ରତୀୟମାନ ହୋଇଥାଏ । ଖାଦ୍ୟ ଯେପରି କାହାର ନିକଟରେ ସୁସ୍ୱାଦୁ ଏବଂ ଅନ୍ୟ କାହାର ପାଖରେ ବିସ୍ୱାଦ; ସେହିପରି ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁ କାହାର ପାଖରେ ଓଜନିଆ ଅବା କାହାର ପାଖରେ ହାଲୁକା ବୋଲି ମନେହୁଏ । ଆକାର ଏବଂ ଆକୃତି ମଧ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କର୍ତ୍ତାର ଅବସ୍ଥାନ ଉପରେ ନିର୍ଭରକରେ । ନିକଟରୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକଲେ ଯେଉଁ ବସ୍ତୁ ବଡ଼ବୋଲି ମନେହୁଏ, ସେହି ଏକା ବସ୍ତୁ ଦୂରରୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ-କଲେ ଛୋଟ ବୋଲି ମନେହୁଏ ।

ତୃତୀୟତଃ—ମୁଖ୍ୟ ଓ ଗୌଣ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକୁ ପୃଥକଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରାଯାଏ ନାହିଁ । କୌଣସି ଜିନିଷର ବର୍ଣ୍ଣ ରହିଛି ଅଥଚ ବିସ୍ତୃତି ନାହିଁ ବା ବିସ୍ତୃତ ରହିଛି କିନ୍ତୁ କୌଣସି ବର୍ଣ୍ଣ ମଧ୍ୟ ନାହିଁ— ଏପରି ହୋଇ ନପାରେ । ସୁତରାଂ ବର୍ଣ୍ଣ ଯଦି ମନର ଧାରଣା ହୁଏ, ତାହେଲେ ବିସ୍ତୃତି ମଧ୍ୟ ମନର ଧାରଣା ହେବ । ଗୌଣ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ଯଦି ମନର ଧାରଣାହୁଏ, ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣ ମଧ୍ୟ ମନର ଧାରଣା ହେବ । ଏହିପରି ଭାବରେ ବର୍କଲେ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି ଯେ ମୁଖ୍ୟ ଓ ଗୌଣ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକ ମନର ଧାରଣା ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ ; ମାତ୍ର ମନର ଧାରଣା ବୋଲି କୁହାଗଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ କିଛିକ କଳ୍ପନାର ବସ୍ତୁ ନୁହେଁ ।

ସାଧାରଣ ଲୋକ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଏହି ବାହ୍ୟଜଗତ ଏବଂ ତାହାର ବିଭିନ୍ନ ବସ୍ତୁ ଯେପରି, ଗାଡ଼ି, ଘୋଡ଼ା, ପାହାଡ଼, ନଦୀ–ଏଗୁଡ଼ିକର ମନ ନିରପେକ୍ଷ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ଏବଂ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ମାଧ୍ୟମରେ ଏମାନଙ୍କ ସହିତ ଆମର ସଂଯୋଗ ସାଧିତ ହୋଇ-ଥାଏ । ମାତ୍ର ବର୍କଲେ କହନ୍ତି ଯେ ଏହି ସମସ୍ତ ବସ୍ତୁ ଆମେ ଆମ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସାହାଯ୍ୟରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ ; ବସ୍ତୁତଃ ଆମେ ଆମ ମନର ଧାରଣା ବା ସମ୍ବେଦନ ଛଡ଼ା ଆଉ କଣ ବା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ ? ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷିତ ନ ହୋଇ ଏମାନେ କେହି ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ ହୋଇପାରିବେ ନାହିଁ । ଯାହାକୁ ବସ୍ତୁ ବୋଲି କହୁ ତହିଁରେ ଯେତେବେଳେ ଜଡ଼ଦ୍ରବ୍ୟ ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ ସେତେବେଳେ ବସ୍ତୁ ହେଉଛି ଗୁଣର ସମଷ୍ଟି ଏବଂ ଗୁଣ ହେଉଛି ମନର ଧାରଣା । ଅତଏବ ମନର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ଉପରେ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନିର୍ଭରକରିଥାଏ । ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ କରାଯାଇପାରେ ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ଯଦି ମନର ଧାରଣା ହୁଏ ତାହେଲେ କଣ ଆମେ ଧାରଣାକୁ ଖାଉ ନା ପାନକରୁ ନା ପରିଧାନକରୁ ? ଏହାର ଉତ୍ତର ଦେବାକୁଯାଇ ବର୍କଲେ କହନ୍ତି ଯେ ଯାହା ଆମେ ଖାଉ, ପାନକରୁ ବା ପରିଧାନକରୁ ତାହା ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ, କିନ୍ତୁ 'ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ' ଶବ୍ଦଟିର ଅର୍ଥ ହେଉଛି 'ମନର ଧାରଣା' ।

ସାଧାରଣଲୋକ ହୁଏତ ସହଜ ବୁଦ୍ଧିଦ୍ୱାରା ଏହି ମତକୁ ଖଣ୍ଡନକରିବାପାଇଁ ଚେଷ୍ଟା କରିପାରନ୍ତି । କଥିତ ଅଛି ଯେ ଡକ୍ଟର ଜନସନ୍ ଗୋଟିଏ ପଥର ଦେହରେ ଜୋରରେ ପଦାଘାତକରି କହିଥିଲେ ଯେ 'ଏପରିଭାବରେ ମୁଁ ଏହାକୁ (ବର୍କଲେଙ୍କର ମତକୁ) ଖଣ୍ଡନକରୁଛି ; କିନ୍ତୁ ଏପରି କରିବାଦ୍ୱାରା ଡକ୍ଟର ଜନସନ୍ ପ୍ରକୃତରେ ବର୍କଲେଙ୍କର ମତକୁ ଖଣ୍ଡନ କରିପାରିଲେ ନାହିଁ । ବର୍କଲେ ଦେଖାଇଛନ୍ତି ଯେ ଡକ୍ଟର୍ ଜନସନ୍ ଯାହାକୁ ପଥର ବୋଲି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକଲେ ତାହା ହେଉଛି କେତେଗୁଡ଼ିଏ ସ୍ପର୍ଶଗତ ଏବଂ ପେଶୀଗତ ସମ୍ବେଦନ ଅର୍ଥାତ୍ ମନର କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଧାରଣା ମାତ୍ର ।

ବର୍କଲେଙ୍କ ମତବାଦର କେତେକ ଅସୁବିଧା ତଥା ଅସଙ୍ଗତି ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ପ୍ରଥମତଃ : ଏହି ମତାନୁସାରେ ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଗୋଚର ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ କିଭଳିଭାବରେ

ସ୍ୱୀକାର କରିହେବ ? ଭାତହାଣ୍ଡି ଚୂଲ୍ଲିରେ ବସେଇଦେଇ ବାହାରୁ ଆସି ଦେଖେ ତ ଭାତହାଣି ଫୁଟୁଛି । କିନ୍ତୁ ବର୍କଲେଙ୍କର ମତବାଦ ଅନୁସାରେ ମୁଁ ଯେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିନାହିଁ ଏବଂ ସେହି ସମୟରେ ଅନ୍ୟ କେହି ଯଦି ସେଗୁଡ଼ିକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରି ନ ଥାଏ ସେତେ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଭାତହାଣ୍ଡିର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ ବା ନଥିଲା । ମୁଁ ଘରେ ପଶିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ଭାତହାଣ୍ଡି ଅସ୍ତିତ୍ୱବାନ ହୋଇଛି । କିନ୍ତୁ ଭାତ ଫୁଟିଲା କିପରି ? ଅର୍ଥାତ୍ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଧାରାବାହିକତା କିଭଳିଭାବରେ ପ୍ରମାଣ କରିହେବ ? ସରଳଭାବରେ ଏହା କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ବର୍କଲେଙ୍କର ମତବାଦ ସ୍ୱୀକାର କରିନେଲେ ଏହି ଜଗତର ଆପାତ ପ୍ରତୀୟମାନ ବାସ୍ତବତା, ସ୍ୱାତନ୍ତ୍ର୍ୟ, ସ୍ଥିତି ଏବଂ ଐକ୍ୟ ନଷ୍ଟହୋଇଯିବ । ବର୍କଲେ ତାଙ୍କର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ରଚନାରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସାହାଯ୍ୟରେ ବସ୍ତୁ ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଧାରାବାହିକତା ବା ସ୍ଥାୟିତ୍ୱକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠାକରିଛନ୍ତି । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଧାରଣା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ମଣିଷ ମନ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ନୁହେଁ । ପୁଣି ଯେହେତୁ ସେମାନେ ଧାରଣା ସେଥିପାଇଁ ସେମାନେ କୌଣସି ମନ ଉପରେ ନିର୍ଭରକରିଥାନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉପରେ ନିର୍ଭରକରିଥାଏ । ଅର୍ଥାତ୍ ଆମେ ଯେତେବେଳେ କୌଣସି ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁନାହିଁ, ସେତେବେଳେ ସେହି ବସ୍ତୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ବିଷୟ ହୋଇଥାଏ । ସୁତରାଂ ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ସମସ୍ତ ଜଗତ ଏହି ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଧାରଣାରୂପେ ରହିଛି ଏବଂ ଆମର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହେଉଛି ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ମନର ଧାରଣାକୁ ଗୋଟିଏ ସୀମିତ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀରୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିବା । ସମସ୍ତ ବସ୍ତୁର ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ମନରେ ଶାଶ୍ୱତ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି; କିନ୍ତୁ ଯେତେବେଳେ ବସ୍ତୁ, ଯାହା ପୂର୍ବେ ଜୀବ ନିକଟରେ ଅପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଗୋଚର, ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ବିଧାନରେ ସେମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ-ଗୋଚର ହୁଏ, ସେତେବେଳେ ସୃଷ୍ଟ ମନ ସମ୍ପର୍କରେ ସେମାନଙ୍କର ସାପେକ୍ଷ ଅସ୍ତିତ୍ୱ (Relative existence) ଆରମ୍ଭ ହୁଏ । ତେଣୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁର ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଶାଶ୍ୱତ ଅସ୍ତିତ୍ୱ (Absolute Existence) ଏବଂ ସୃଷ୍ଟ ମନରେ ସ୍ୱାଭାବିକ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ।

ଏହିପରିଭାବରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କଦ୍ୱାରା ବର୍କଲେ ବସ୍ତୁର ସ୍ଥାୟିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣକଲେ । ସେ ଯଦି ତାହା କରି ନଥାନ୍ତେ ତାହେଲେ ସମଗ୍ର ଜଗତ ବ୍ୟକ୍ତିମନର ମାନସିକ ବିଷୟ ଓ ପ୍ରତିଚ୍ଛବିରେ ପରିଣତ ହୋଇଥାନ୍ତା । ଫଳରେ 'ମୁଁ ଏବଂ ମୋର ଧାରଣାର କେବଳ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି'—ଏହି ଆତ୍ମକେନ୍ଦ୍ରିକତାବାଦର (Solipsism) ସୃଷ୍ଟି ହୁଅନ୍ତା ।

ସମାଲୋଚନା (Criticism) :

୧) ଦାର୍ଶନିକ ମୋର (Moore) ତାଙ୍କର 'ଭାବବାଦ ଖଣ୍ଡନ (Refutation

of Idealism) ନାମକ ବିଖ୍ୟାତ ପ୍ରବନ୍ଧରେ ଆତ୍ମଗତ ଭାବବାଦର ତୀବ୍ର ସମାଲୋଚନା-କରି ଏହି ମତବାଦର ବିଭିନ୍ନ ଅସଙ୍ଗତିର ଦିଗକୁ ସମସ୍ତଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟି ଆକର୍ଷଣ କରିଛନ୍ତି ।

ବର୍କଲେଙ୍କର ଆତ୍ମଗତ ଭାବବାଦ ଯେଉଁ ମୂଳତତ୍ତ୍ୱ ଉପରେ ଦଣ୍ଡାୟମାନ ତାହା ହେଉଛି 'କୌଣସି ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ-ନିର୍ଭର' । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତରେ ବସ୍ତୁ ରହିଛି ବୋଲି ତାହା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ବିଷୟବସ୍ତୁ ହୋଇପାରିଛି । ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରେନାହିଁ । ନବ୍ୟ-ବସ୍ତୁବାଦୀମାନଙ୍କ (Neo-Realist) ମତରେ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଜ୍ଞାତା ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ନଥାଏ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ବିଷୟବସ୍ତୁ ଓ ତାହାର ସମ୍ବେଦନ ଯେପରି ନୀଳବର୍ଣ୍ଣ ଏବଂ ନୀଳବର୍ଣ୍ଣର ସମ୍ବେଦନ ଅଭିନ୍ନ; ଯେହେତୁ ଉଭୟଙ୍କୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରାଯାଏ ନାହିଁ । ମାତ୍ର ଯେହେତୁ ଦୁଇଟି ବସ୍ତୁର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ସମୟରେ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ କରାଯାଏ ନାହିଁ ସେଇହେତୁ ପ୍ରମାଣିତ ହୁଏନାହିଁ ଯେ ବସ୍ତୁ ଦୁଇଟି ଅଭିନ୍ନ । ଅବିଚ୍ଛିନ୍ନତା ଅଭିନ୍ନତାକୁ ପ୍ରମାଣ କରେନାହିଁ । ନୀଳବର୍ଣ୍ଣ ଏବଂ ନୀଳବର୍ଣ୍ଣର ସମ୍ବେଦନ ଏହି ଦୁଇଟି ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ ବିଷୟ ।

ବସ୍ତୁ ଏବଂ ବସ୍ତୁର ଜ୍ଞାନ-ଏହି ଦୁଇଟିକୁ ଭିନ୍ନ ଭାବରେ ସ୍ୱୀକାରକରିନେଲେ ବିଭିନ୍ନ ଜ୍ଞାନର ପାର୍ଥକ୍ୟ ପ୍ରମାଣ କରାଯାଇପାରିବନାହିଁ । ନାଲି, ନୀଳ, ସବୁଜ, ହଳଦିଆ ଏହି ବିଭିନ୍ନ ବର୍ଣ୍ଣର ଜ୍ଞାନ ଏହି କାରଣରୁ ସମ୍ଭବ ହୁଏ ଯେ ବର୍ଣ୍ଣର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି । ତାହା ନହୋଇଥିଲେ ସବୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମ ଜ୍ଞାନ ଏକାଭଳି ପ୍ରତୀୟମାନ ହୋଇଥାନ୍ତା । ବିଷୟର ବିଭିନ୍ନତା ନିମନ୍ତେ ଜ୍ଞାନର ବିଭିନ୍ନତା ।

ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ହେଉଛି ସେହି ବସ୍ତୁ, ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକୁ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ । କିନ୍ତୁ ତହିଁରୁ ସେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କଲେ ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ହେଉଛି ବ୍ୟକ୍ତିମନର ଧାରଣା ବା ସଂବେଦନ । କାରଣ ଧାରଣା ହିଁ ହେଉଛି ଆମର ଏକମାତ୍ର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ବିଷୟ । ବର୍କଲେ ଏହି ବିବୃତିକୁ କେବଳମାତ୍ର ସ୍ୱୀକାର କରି ନେଇଛନ୍ତି, ମାତ୍ର ପ୍ରମାଣ କରିବାର ଚେଷ୍ଟା କରିନାହାନ୍ତି ।

୨) ନବ୍ୟ-ବସ୍ତୁବାଦୀ (Neo-Realist) ଯେଉଁମାନଙ୍କ ମତରେ ଆତ୍ମଗତଭାବବାଦୀମାନେ ଆତ୍ମକେନ୍ଦ୍ରିକତାର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀରୁ ଜଗତକୁ ବିଗ୍ଭରକରନ୍ତି ବୋଲି ସେମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ବସ୍ତୁ ଜ୍ଞାନ ନିର୍ଭର ମନେହୁଏ । ସବୁ ବସ୍ତୁ ହିଁ ଜ୍ଞାତା ଉପରେ ନିର୍ଭରକରିଥାନ୍ତି ବୋଲି ଭାବିବା ହିଁ ଆତ୍ମକେନ୍ଦ୍ରିକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀର ଲକ୍ଷ୍ୟ । ଏହି ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ନିମନ୍ତେ ନିଜକୁ ସବୁ ଜ୍ଞେୟ ବସ୍ତୁର ମୂଳ ବୋଲି ମନେ କରାହୁଏ ଏବଂ ତାହାର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ପରିଣତି ହେଉଛି ବସ୍ତୁ ମନର ସୃଷ୍ଟି । ଏହା ଗୋଟିଏ ପ୍ରକାର ଦୁର୍ବଳତା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ । କାରଣ ଜ୍ଞାତା ନିଜର ଆତ୍ମା ସହିତ ସମ୍ବନ୍ଧଯୁକ୍ତ ନ କରି ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ବାଖ୍ୟା କରିପାରେ ନାହିଁ । ଏପ୍ରକାର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀରୁ ଯେଉଁ ଯୁକ୍ତି ଉଦ୍ଭୂତ ତାହା ଭ୍ରମାତ୍ମକ

ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ଯେହେତୁ ଜ୍ଞାନର ବିଷୟବସ୍ତୁ ନ ହେଲେ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳତାର ବିଷୟ ସମ୍ପର୍କରେ ଜ୍ଞାତହେବା ଅସମ୍ଭବ । ସେହିହେତୁ ଯଦି ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରାଯାଏ ଯେ ଜ୍ଞାନର ବିଷୟବସ୍ତୁ ନ ହେଲେ ବସ୍ତୁ ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ, ତାହେଲେ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଆତ୍ମକେନ୍ଦ୍ରିକତାର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀରୁ ନିଃସୃତ କରାହେବ ଏବଂ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ମଧ୍ୟ ଭ୍ରମାତ୍ମକ ହେବ । ଏହାକୁ ବ୍ୟକ୍ତିକେନ୍ଦ୍ରିକାନୁ ପପତ୍ତିଦୋଷ ବୋଲି କୁହାଯାଏ (The Fallacy of argument fron the egocentric Predicament)

ଖ) ଆତ୍ମଗତ ଭାବବାଦୀମାନଙ୍କ ମତରେ ଯେତେବେଳେ କୌଣସି ବସ୍ତୁ ଜ୍ଞାତ ହୁଏ ସେତେବେଳେ ମନ ସହିତ ସେହି ବସ୍ତୁ ସମନ୍ଧଯୁକ୍ତ ହୋଇଥାଏ । ତହିଁରୁ ସେମାନେ ଏପରି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କରନ୍ତି ଯେ ଯେହେତୁ ବସ୍ତୁକୁ ଜ୍ଞାନର ବସ୍ତୁରୂପେ ଜାଣି ହୁଏ ସେଇହେତୁ ସେମାନେ ଏକାନ୍ତ ଭାବରେ ମନର ବିଷୟ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ମନ ନିରପେକ୍ଷ କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ଏହି ଯୁକ୍ତି ଭ୍ରମାତ୍ମକ । ଏହାକୁ ପ୍ରାରମ୍ଭିକ ଉକ୍ତି ପ୍ରସୂତ ସଙ୍କାନୁପପତ୍ତି ଦୋଷ (The fallacy of exclusive particularity) ବୋଲି କୁହାଯାଏ ।

(୬.୭) ବର୍କଲେଙ୍କର ଭାବବାଦ କଣ ଆତ୍ମଗତ ଭାବବାଦ ନାଁ ବସ୍ତୁଗତ ଭାବବାଦ ? (Is Berkeley's Idealism Subjective or objective ?) :

ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ଏଠାରେ ଉତ୍ଥାପନ କରିବାର କାରଣ ହେଉଛି, ବର୍କଲେ ଯଦିଓ ପ୍ରଥମରୁ ବାହ୍ୟଜଗତକୁ ବ୍ୟକ୍ତି ମନର ଧାରଣା ବୋଲି ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି ତଥାପି ତାଙ୍କ ଲେଖାର ଶେଷଭାଗରେ ଦେଖାଯାଏ ଯେ ସେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଆଣିଆଣି ଜଗତର ଏବଂ ଜଗତର ଯାବତୀୟ ବସ୍ତୁର ବ୍ୟକ୍ତି ନିରପେକ୍ଷ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣକରିଛନ୍ତି । ଏହି ପ୍ରଶ୍ନର ଉତ୍ତର ଦେବାକୁ ହେଲେ ଆମକୁ ଆତ୍ମଗତ ଭାବବାଦ ଓ ବସ୍ତୁଗତ ଭାବବାଦର ଅର୍ଥ ଭଲଭାବରେ ବୁଝିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଆତ୍ମଗତ ଭାବବାଦ ଅନୁସାରେ ଏହି ଜଗତ ଏବଂ ତାହାର ଯାବତୀୟ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବ୍ୟକ୍ତି ମନର ଚେତନା ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ବସ୍ତୁଗତ ଭାବବାଦ ଅନୁସାରେ ଏହି ଜଗତ ବ୍ୟକ୍ତି-ମନର ଧାରଣା ନୁହେଁ; ମାତ୍ର ମନ ବା ଜ୍ଞାନର ବିଷୟ-ରୂପେ ଜଗତ ଓ ବାହ୍ୟବସ୍ତୁର ପୃଥକ ସତ୍ତା ରହିଛି । ତେବେ ଏହି ଜଗତ ଈଶ୍ୱର ବା ପରମାତ୍ମାଙ୍କର ପ୍ରକାଶ ଅଟେ । ପରମାତ୍ମାଙ୍କଠାରୁ ଏହି ଜଗତ ଉଦ୍ଭୂତ ଏବଂ ଜଗତ ପରମାତ୍ମାଙ୍କ ମନରେ ଧାରଣାରୂପେ ବିଧୃତ ହୋଇରହିଛି ।

ଆତ୍ମଗତ ଭାବବାଦ ଏବଂ ବସ୍ତୁଗତ ଭାବବାଦ ମଧ୍ୟରେ ଯଦି ଏପରି ପାର୍ଥକ୍ୟ କରାଯାଏ, ତାହେଲେ ବର୍କଲେ ପ୍ରଦତ୍ତ ପ୍ରଥମ ଭାଗର ମତବାଦକୁ ଆତ୍ମଗତ ଭାବବାଦ ଏବଂ ଶେଷଭାଗର ମତବାଦକୁ ବସ୍ତୁଗତ ଭାବବାଦ ନାମରେ ଅଭିହିତ କରାଯାଇପାରେ ।

କିନ୍ତୁ ବର୍କଲେଙ୍କର ମତବାଦକୁ ଦର୍ଶନ ଇତିହାସରେ ଆତ୍ମଗତ ଭାବବାଦ ନାମରେ ଅଭିହିତ କରାଯାଇଛି ଏବଂ ହେଗେଲ ଓ ହେଗେଲପନ୍ଥୀ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କ ମତବାଦ ବସ୍ତୁଗତ ଭାବବାଦ ନାମରେ ପରିଚିତ । ହେଗେଲଙ୍କ ମତରେ ଈଶ୍ୱର ବା ପରମାତ୍ମାଙ୍କଠାରୁ ଏହି ଜଗତ ଉଦ୍ଭୂତ । ଜଗତ ମଧ୍ୟଦେଇ ଈଶ୍ୱର ନିଜକୁ ଅନୁକ୍ଷଣ ପ୍ରକାଶ କରିଚାଲିଛନ୍ତି । ତେଣୁ ପରମାତ୍ମାର ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ ନିମନ୍ତେ ଏହି ଜଗତର ପ୍ରୟୋଜନ । କିନ୍ତୁ ବର୍କଲେ ତାଙ୍କ ରଚନାର ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟାୟରେ ଠିକ୍ ଏପ୍ରକାର ଧାରଣା ବ୍ୟକ୍ତକରିନାହାନ୍ତି । ଯଦିଓ ତାଙ୍କର ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ରଚନାରେ ସେ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି ଯେ ଏହି ଜଗତ ଓ ଜଗତର ଯାବତୀୟ ବସ୍ତୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ମନୋଗତ ଧାରଣା ଏବଂ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ମନୋଗତ ଧାରଣାକୁ ଆମେ ବାହ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଭାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ, ତଥାପି ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଆତ୍ମପ୍ରକାଶ ନିମନ୍ତେ ଏହି ଜଗତର ପ୍ରୟୋଜନ ବା ଈଶ୍ୱର ଏହି ଜଗତ ମାଧ୍ୟମରେ ଅନୁକ୍ଷଣ ନିଜକୁ ଉପଲବ୍ଧିକରି ଚାଲିଛନ୍ତି — ଏହିଭଳି ଧାରଣା ବର୍କଲେଙ୍କ ମତବାଦରେ ବ୍ୟକ୍ତ ହୋଇନାହିଁ ।

(୭·୭) ବର୍କଲେଙ୍କର ମତବାଦ କଣ ଆତ୍ମକୈନ୍ଦ୍ରିକବାଦ (Is Berkeley's Idealism Solipsism) :

ଇଂରାଜୀ 'Solipsism' ଶବ୍ଦଟି ଲାଟିନ୍ ଶବ୍ଦ 'Solus'ରୁ ଉଦ୍ଭୂତ ହୋଇଅଛି । 'Solus'ର ଇଂରାଜୀ ପ୍ରତିଶବ୍ଦ ହେଉଛି Alone ବା କେବଳମାତ୍ର ଏବଂ Ipseର ଅର୍ଥ ହେଉଛି Self ବା ମୁଁ । ତେଣୁ 'Solipsism'ର ପ୍ରକୃତ ଅର୍ଥ ହେଉଛି ମୋର ହିଁ କେବଳମାତ୍ର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି । ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ବର୍କଲେଙ୍କର ଦାର୍ଶନିକ ମତବାଦର ଏହି ହେଉଛି ପରିଣାମ—ଅର୍ଥାତ୍ କେବଳମାତ୍ର 'ମୋର' ଏବଂ 'ମୋ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକର' ଅସ୍ତିତ୍ୱରହିଛି । ବର୍କଲେ ଅବଶ୍ୟ ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ଟାଣିଆଣି ଜଗତର ବ୍ୟକ୍ତି ନିରପେକ୍ଷ ସତ୍ତା ଭାବରେ ପ୍ରମାଣକରିବାର ଚେଷ୍ଟାକରିଛନ୍ତି । କିନ୍ତୁ ସବୁକିଛିର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଯେତେବେଳେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ଉପରେ ନିର୍ଭରକରେ, ସେତେବେଳେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ମଧ୍ୟ ବ୍ୟକ୍ତି ମନର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ଉପରେ ନିର୍ଭରକରିଥାଏ । ତାହେଲେ ସେହି ଗୋଟିଏ ଅବସ୍ଥା ଆସି ଉପସ୍ଥିତ ହୁଏ ଯେ ମୋର ଏବଂ ମୋ ମନର ଧାରଣାର ହିଁ କେବଳ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି । ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟେକେ ଯେ ଯାହାର ଧାରଣା ଜଗତର ସୀମା ମଧ୍ୟରେ ଆବଦ୍ଧହୋଇ ରହିଛୁ, ଏହାର ବାହାରକୁ ଯିବାର କୌଣସି ରାସ୍ତା ନାହିଁ । ଆମ ଧାରଣା ଅତିରିକ୍ତ କୌଣସି ବାହ୍ୟସତ୍ତା ସହିତ ଆମର ସମ୍ପର୍କ ସ୍ଥାପନକରିବା ସମ୍ଭବନୁହେଁ । ତେଣୁ, ବାହ୍ୟ ସତ୍ତା ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ସ୍ଥାପିତହେବ କିପରି ? ଯାହା ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ସ୍ଥାପିତହେବ ସେ ମଧ୍ୟ ମୋ ମନର ଧାରଣା ।

ବର୍କଲେଙ୍କ ମତବାଦର ପରିଣତି ଆତ୍ମକୈନ୍ଦ୍ରିକବାଦ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ମୋହାରା ସୃଷ୍ଟି କରାହେଉନାହିଁ । ଏହାର ମୂଳଭିତ୍ତି ହେଉଛି ବାହ୍ୟ

ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ । ବର୍କଲେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଧାରଣା ସାହାଯ୍ୟରେ ପ୍ରମାଣକରିବାର ଚେଷ୍ଟା କରିଛନ୍ତି ଯେ ମୁଁ ଏବଂ ମୋର ଧାରଣା ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ ଜୀବାତ୍ମାର ଅସ୍ତିତ୍ୱରହିଛି । ମୋର ଧାରଣା ନିମନ୍ତେ ମୁଁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ; ସେ କି ଗୋଟିଏ ବିଶେଷ ନିୟମ ଅନୁଯାୟୀରେ ଏହି ଧାରଣା ମୋ ମନରେ ଜାତକରିଛନ୍ତି ।

(୭.୮) 'ଧାରଣା' ପଦଟି ବ୍ୟବହାର କରିବା ନିମନ୍ତେ ବର୍କଲେଙ୍କ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ସଂପର୍କୀୟ ମତବାଦକୁ ପ୍ରତୀକରୂପୀ ବୋଲି ଅଭିହିତ କରାଯାଇପାରେ କି ? (Does Berkeley's use of the term idea imply the representative theory of perception ?)

ଲକ୍ ବସ୍ତୁ ବିଷୟରେ ନ କହି ଧାରଣାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରିବା ବିଷୟରେ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଆମ ମନ ସିଧାସଳଖ ଭାବରେ କୌଣସି ବସ୍ତୁ ବିଷୟରେ ଜାଣିପାରେ-ନାହିଁ । ମନ ସାକ୍ଷାତ୍ଭାବରେ କେବଳମାତ୍ର ତାହାର ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକୁ ଜାଣିପାରେ । ବସ୍ତୁର ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି । କିନ୍ତୁ ଆମେ ତାହାକୁ ଧାରଣା ବା ପ୍ରତୀକ ମାଧ୍ୟମରେ ପରୋକ୍ଷଭାବରେ ଜାଣିପାରୁ । ଫଳରେ ଧାରଣାକୁ ଲକ୍ ପ୍ରାପ୍ତ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତୀକ ବା ପ୍ରତିଭୂ (Representation) ବୋଲି ବିବେଚନାକରିବାରୁ ତାଙ୍କ ମତବାଦକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରତୀକରୂପୀ ମତବାଦରୂପେ ଅଭିହିତ କରାଯାଇଛି । ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଧାରଣା ପଦଟି ବ୍ୟବହାର କରିବା ନିମନ୍ତେ ବର୍କଲେଙ୍କୁ କେଉଁ ଅନୁରୂପ ମତବାଦର ସମର୍ଥକ ଭାବରେ ବିବେଚନା କରାଯାଇପାରେ ।

ଉତ୍ତରରେ ଏହା କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ବର୍କଲେଙ୍କୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ସମ୍ପର୍କରେ ପ୍ରତୀକରୂପୀ ମତବାଦର ସମର୍ଥକ ରୂପେ ବିବେଚନା କରାଯାଇନପାରେ । କାରଣ ଲକ୍ ଯେଉଁ ଅର୍ଥରେ ଧାରଣା ପଦଟିକୁ ବ୍ୟବହାର କରିଛନ୍ତି ବର୍କଲେ ସେହି ଅର୍ଥରେ ଧାରଣା ପଦକୁ ବ୍ୟବହାର କରିନାହାନ୍ତି । ବର୍କଲେ ଯାହାକୁ 'ଧାରଣା' ବୋଲି ଅଭିହିତକରିଛନ୍ତି ସେଗୁଡ଼ିକ ବସ୍ତୁର ଧାରଣା ନୁହେଁ । ସେଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ବସ୍ତୁ । ବର୍କଲେଙ୍କର 'ଧାରଣା' ଧାରଣା ବହିର୍ଭୂତ କୌଣସି ବସ୍ତୁକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିନଥାଏ । ମାତ୍ର ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଧାରଣା ହିଁ ବସ୍ତୁ । ତାଙ୍କ ମତରେ ଯେତେବେଳେ ଆମେ ଧାରଣାକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ ସେତେ-ବେଳେ ଆମେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତିରୂପ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁନାହୁଁ । ଆମେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ବସ୍ତୁ ଧାରଣାରୁ ପୃଥକ । ଏପ୍ରକାର ଧାରଣା ସାର୍ବିକ ସଂଶୟବାଦ ସୃଷ୍ଟିକରିଥାଏ, କାରଣ ଆମର ସମସ୍ତ ଜ୍ଞାନ ଏବଂ ଚିନ୍ତନ ଆମ ନିଜର ଧାରଣାରେ ସୀମାବଦ୍ଧହୋଇ ରହିଥାଏ । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଧାରଣା ବସ୍ତୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିଥାଏ ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ଧାରଣା ନୁହେଁ । ଏଭଳିଭାବରେ କୌଣସି ବିଷୟର ଧାରଣା ଶବ୍ଦର ବ୍ୟବହାର ଜନିତ ଭୁଲ୍‌ଭ୍ରାନ୍ତିର ଅନ୍ୟତମ କାରଣ ଅଟେ । ଫଳରେ ବର୍କଲେଙ୍କ ମତବାଦ

ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ସଂପର୍କୀୟ ପ୍ରତୀକରୂପୀ ମତବାଦ ନୁହେଁ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଧାରଣା କୌଣସି ବିଷୟର ପ୍ରତୀକ ନୁହେଁ । ତାଙ୍କ ମତରେ ଆମର ସାକ୍ଷାତ୍ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣର ବିଷୟ ଯଦି ଧାରଣାହୁଅନ୍ତି (ଯାହା ଧାରଣା-ବହିର୍ଭୂତ ଅନ୍ୟ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତୀକ) ତାହେଲେ ଆମ ପକ୍ଷରେ ତାହାକୁ ଜାଣିବା ଅସମ୍ଭବ ହୁଅନ୍ତା । ଏଥିପାଇଁସେ ସେମାନେ ଅନ୍ୟ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତୀକ ବା ପ୍ରତିଭୂ ବୋଲି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣର ସାକ୍ଷାତ୍ ବସ୍ତୁକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକରିବା ନିମନ୍ତେ ଲକ ଭଳି 'ଧାରଣା' ପଦଟି ବର୍କଲେ ବ୍ୟବହାରକଲେ ମଧ୍ୟ ଲକ ଏବଂ ବର୍କଲେଙ୍କର ଦର୍ଶନରେ ଧାରଣା ପଦଟି ଗୋଟିଏ କ୍ରିୟା ସମ୍ପାଦନ କରିନଥାଏ ବା ଲକଙ୍କର ଦର୍ଶନରେ ଧାରଣା ପଦଟିର ଯେଉଁ ଭୂମିକାରହିଛି ବର୍କଲେଙ୍କର ଦର୍ଶନରେ ତାହା ସେଇଆ ନୁହେଁ । ଲକଙ୍କ ଦର୍ଶନରେ ଧାରଣା ମନ ଓ ବସ୍ତୁ ମଧ୍ୟରେ ମଧ୍ୟସ୍ଥତା କରିଥାଏ ଏହି ଅର୍ଥରେ ଯେ ଯଦିଓ ଧାରଣା ଜ୍ଞାନର ସାକ୍ଷାତ୍ ବସ୍ତୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁର ପ୍ରତୀକ, ଯେଉଁ ବାହ୍ୟ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ଆମ ମନ ଉପରେ ନିର୍ଭରକରିନଥାଏ । କିନ୍ତୁ ବର୍କଲେଙ୍କର ଦର୍ଶନରେ ଧାରଣା କୌଣସି ବିଷୟର ମଧ୍ୟସ୍ଥତା କରିନଥାଏ । ଧାରଣା ହିଁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ । ଲକଙ୍କ ଦର୍ଶନରେ ଜ୍ଞାତା ମନ ଧାରଣାର ମାଧ୍ୟମରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁକୁ ପରୋକ୍ଷଭାବରେ ଜାଣିଥାଏ । ବର୍କଲେଙ୍କ ଦର୍ଶନରେ ଧାରଣା ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ ସହିତ ସମାନ (ଧାରଣା = ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ବସ୍ତୁ) ।

(୨.୯) ବର୍କଲେଙ୍କର ପ୍ରଭାବ (Berkeley's Influence) :

ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳର ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କ ଉପରେ ବର୍କଲେଙ୍କର ପ୍ରଭାବଥିଲା ବୋଲି କେହି କେହି ଉତ୍ଥାପନ କରନ୍ତି । ଅନେକେ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ବର୍କଲେଙ୍କ ଦର୍ଶନର ଅଧିବିଦ୍ୟା ବିଷୟକ ଉପାଦାନ ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳର ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କୁ ସେପରିକିଛି ପ୍ରଭାବିତ କରିପାରିନାହିଁ । ତଥାପି ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ବିଷୟକ ଉପାଦାନର ପ୍ରଭାବ ବିଶେଷଭାବରେ ଫଳପ୍ରଦ ହୋଇପାରିଛି ତାହା ଅସ୍ୱୀକାର କରିଯାଇନପାରେ । ହ୍ୟୁମଙ୍କର ଦାର୍ଶନିକ ବିଶ୍ଳେଷଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆମେ ତାହାର ପ୍ରମାଣଥିବାର ଦେଖୁ । ମିଲ ବର୍କଲେଙ୍କର ତିନୋଟି ଆବିଷ୍କାର ବିଷୟରେ ବିଶେଷଭାବରେ ପ୍ରଶଂସା କରିଥିଲେ । ପ୍ରଥମଟି ହେଉଛି ଚକ୍ଷୁଷ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ସମ୍ପର୍କରେ ବର୍କଲେଙ୍କର ମତବାଦ । ଦ୍ୱିତୀୟଟି ହେଉଛି ବିଶେଷକୁ କେନ୍ଦ୍ରକରି ଆମ ଯୁକ୍ତିତର୍କର ଅବତାରଣାକରିବା ଏବଂ ତୃତୀୟଟି ହେଉଛି ବସ୍ତୁ ସମ୍ବେଦନର ସମଷ୍ଟି ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କିଛିନୁହେଁ ବୋଲି ଦର୍ଶାଇବା ।

ଦାର୍ଶନିକଭାବରେ ବର୍କଲେଙ୍କ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମିଲ୍ ଯେଉଁ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରିଛନ୍ତି ଅନେକେ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ତାହା ସମର୍ଥନଯୋଗ୍ୟ ଅଟେ । ସେ ପ୍ରାଚୀନ ଖ୍ୟାତନାମା ବ୍ରିଟିଶ୍ ଅନୁଭୂତବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ୟତମ ଏବଂ ତାଙ୍କର ଅନୁଭୂତମୂଳକ ଚିନ୍ତାଧାରା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଭାବରେ ବା ପରୋକ୍ଷଭାବରେ ଇଂରାଜୀ ଦର୍ଶନର ଏହି ଦିଗଟିକୁ

ବିଶେଷଭାବରେ ପ୍ରଭାବିତକରିଛି । ବର୍ତ୍ତମାନ ବ୍ରିଟିଶ୍ ଚିନ୍ତା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଭାଷାଗତ ବିଶ୍ଳେଷଣ ଉପରେ ଯେତେବେଳେ ବିଶେଷଭାବରେ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରାହୋଇଛି, ସେତେବେଳେ ଏହି ବିଶ୍ଳେଷଣ କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଏବଂ ପ୍ରୟୋଗର ଯେଉଁ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ରହିଛି, ସେକ୍ଷେତ୍ରରେ ବର୍କଲେଙ୍କର ପୂର୍ବାଭାସ ବିଶେଷ ଆଗ୍ରହ ସଂଗ୍ରହ କରିପାରିଛି ।

ଅଷ୍ଟମ ଅଧ୍ୟାୟ

ଡେଭିଡ ହ୍ୟୁମ୍

David Hume : ୧୭୧୧-୧୭୭୬

(୮.୦) ଭୂମିକା (Introduction) :

ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତବାଦ ପରମ୍ପରାର ପ୍ରତିଷ୍ଠାତା ଜନ ଲକଙ୍କ ଉତ୍ତର ଦାୟାଦରୂପେ ହ୍ୟୁମଙ୍କର ଆବିର୍ଭାବ ହୋଇଥିଲା । ଲକ୍‌ଙ୍କ ପ୍ରତିପାଦିତ ମୌଳିକ ବିଧିଗୁଡ଼ିକୁ ସ୍ୱୀକାରକରି ହ୍ୟୁମ୍ ଦର୍ଶନ ଆଲୋଚନାରେ ପ୍ରବୃତ୍ତ ହୋଇଥିଲେ । ଯଦି ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିକୁ ଜ୍ଞାନଲାଭର ଏକମାତ୍ର ମାଧ୍ୟମ ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଏ ତେବେ କେଉଁ କେଉଁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ତାହା ହ୍ୟୁମ ଦର୍ଶାଇଥିଲେ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତବାଦକୁ ତର୍କସିଦ୍ଧ ଚରମ ପରିଣତିରେ ପହଞ୍ଚାଇଦେବା ନିମନ୍ତେ ହ୍ୟୁମ ଉଦ୍ୟମ କରିଥିଲେ ।

୧୭୧୧ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦର ଅପ୍ରେଲ୍ ମାସରେ ଏଡ଼ିନବର୍ଗ ସହରରେ ଡେଭିଡ଼ ହ୍ୟୁମଙ୍କର ଜନ୍ମ ହୋଇଥିଲା । ତାଙ୍କ ସ୍କୁଲଜୀବନ ବିଷୟରେ ବେଶି କିଛି ଜଣାଯାଇ ନାହିଁ । ୧୭୨୩ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ସେ ଏଡ଼ିନବର୍ଗ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟର ଗ୍ରୀକ୍ ଶ୍ରେଣୀରେ ଭର୍ତ୍ତିହୋଇଥିଲେ । ମାତ୍ର ସେ ସ୍ନାତକ ଶ୍ରେଣୀ ଉତ୍ତୀର୍ଣ୍ଣ ହେବାର କୃତିତ୍ୱ ଅର୍ଜନ କରିପାରିନଥିଲେ । ସେ କିଛିକାଳ ଆଇନ୍ ଅଧ୍ୟୟନ କରିଥିଲେ ଏବଂ ବେପାର ବାଣିଜ୍ୟରେ ମନୋନିବେଶ କରିଥିଲେ । କିନ୍ତୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ସେ ଇତିହାସ ଏବଂ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର ଅଧ୍ୟୟନ ପ୍ରତି ଅନୁରାଗୀ ହେଲେ । ଯେତେବେଳେ ତାଙ୍କୁ ମାତ୍ର ୧୬ବର୍ଷ ବୟସ ସେତେବେଳେ ସେ ଏଡ଼ିନବର୍ଗ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟ ପରିତ୍ୟାଗକଲେ ଏବଂ ଅଳ୍ପ କେତେକାଳ ନିଜ ଘରେ ପ୍ରାଚୀନ ଓ ଆଧୁନିକ ଦର୍ଶନ ଅଧ୍ୟୟନରେ ନିମଜ୍ଜିତ ରହିଲେ । ୨୩ବର୍ଷ ବୟସରେ ସେ ତାଙ୍କର ଭବିଷ୍ୟତ ପରିକଳ୍ପନାକୁ କାର୍ଯ୍ୟରେ ରୂପାନ୍ତରିତ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଫରାସୀ ଗମନକଲେ ଏବଂ ସେଠାରେ କିଛିଦିନ ଅଧ୍ୟୟନରେ କାଳାତିପାତକଲେ । ମାତ୍ର ୨୪ ବର୍ଷବୟସରେ ସେ ତାଙ୍କର ଖ୍ୟାତନାମା ଗ୍ରନ୍ଥ ('A Treatise of Human nature') ପ୍ରକାଶ କଲେ । କିନ୍ତୁ ଗ୍ରନ୍ଥଟି ପ୍ରକାଶିତ ହେବାପରେ ସାଧାରଣ ଜନତାଙ୍କର ଦୃଷ୍ଟିଆକର୍ଷଣ କରିନପାରିବାରୁ ହ୍ୟୁମ୍ ଅତ୍ୟନ୍ତ ମର୍ମାହତହେଲେ । ପରବର୍ତ୍ତୀକାଳରେ ସେ ଗ୍ରନ୍ଥଟିର ତିନୋଟି ଅଂଶକୁ ତିନୋଟି ଭିନ୍ନ ନାମରେ ବିଭକ୍ତକରି ତାହାକୁ ଅତ୍ୟନ୍ତ ସରଳଭାବରେ ଲେଖିବାକୁ ଆରମ୍ଭକଲେ । ଫଳରେ ତାଙ୍କ ରଚନା ବିଶେଷଭାବରେ ସମାଦୃତହେଲା । ଏହି ତିନୋଟି ଅଂଶର ନାମ ହେଉଛି:-(i) An enquiry Concerning Human

understanding (ii) A dissertation on the passions ଏବଂ (iii) An Enquiry concerning the principles of morals ।

(୮.୧) ହିଉମଙ୍କର ସମସ୍ୟା (Humes problem) :

ଜ୍ଞାନ ରାଜ୍ୟରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତର ଯଥାଯଥ ସ୍ଥାନ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ ପୂର୍ବକ ଏହି ମତବାଦକୁ ସୁସଂହତ ଭାବରେ କିପରି ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରାଯାଇପାରିବ ତାହା ଲକ୍‌ଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା । ବର୍କଲେ ଲକଙ୍କର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତବାଦର ଦୋଷ ତ୍ରୁଟିକୁ ଦୂରକରି ତାହାକୁ ଆହୁରି ସୁସଂହତ ତଥା ସୁସ୍ପଷ୍ଟରୂପଦେବା ନିମନ୍ତେ ସଚେଷ୍ଟହେଲେ । ହିଉମଙ୍କ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ସେ ବର୍କଲେଙ୍କ ଭଳି ଲକଙ୍କର ଜ୍ଞାନ ଧର୍ମୀୟ ମତବାଦର ତ୍ରୁଟି ଦୂରୀଭୂତ କରି ତାହାର ଉନ୍ନତ ସାଧନକରିପାରିବେ । ହିଉମ ବର୍କଲେଙ୍କ ସହିତ ଏକମତ ଥିଲେ ଯେ ଅମୂର୍ତ୍ତି ଧାରଣାର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ କିନ୍ତୁ ବାହ୍ୟଜଗତର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅସ୍ୱୀକାରକରିବା ବିଷୟରେ ସେ ବର୍କଲେଙ୍କ ସହିତ ଏକମତ ହୋଇପାରିନାହାନ୍ତି । ବର୍କଲେ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି ଯେ ଲକଙ୍କ ମତଅନୁଯାୟୀ ଯଦି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଜ୍ଞାନଲାଭର ଏକମାତ୍ର ମାଧ୍ୟମହୁଏ ତାହେଲେ ସଂବେଦନ ଓ ଧାରଣା ହିଁ କେବଳମାତ୍ର ଜ୍ଞାନର ବିଷୟବସ୍ତୁ ବୋଲି ପରିଗଣିତ ହେବ ଏବଂ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଓ ସଂବେଦନ ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କିଛି ସ୍ୱୀକାର କରିବା ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତହେବନାହିଁ । ମାତ୍ର ହିଉମ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ସଂବେଦନ ଯଦି ଜ୍ଞାନଲାଭର ଏକମାତ୍ର ବିଷୟବସ୍ତୁ ହୁଏ ତାହେଲେ ଜଡ଼ କିମ୍ବା ଅଧ୍ୟାତ୍ମ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇ ନପାରେ ଓ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସଂପର୍କକୁ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସଂପର୍କ (Necessary connection) ବୋଲି ନକହି ତାହାକୁ ଘଟଣାର ପାରସ୍ପରିକ ସଂପର୍କ ଓ ସହ-ଅବସ୍ଥାନର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ ।

ହିଉମ୍ ଜଣେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକ; କାରଣ ତାଙ୍କ ମତରେ ଆମର ସକଳ ଜ୍ଞାନ ହିଁ କେବଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟରୁ ଉଦ୍ଭବହୋଇଥାଏ । ସେ ଜଣେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକ; କାରଣ ତାଙ୍କ ମତରେ ପରିଦୃଶ୍ୟମାନ ଜଗତ ମଧ୍ୟରେ ଆମ ଜ୍ଞାନ ସୀମାବଦ୍ଧ । ତାଙ୍କ ମତବାଦ ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଅଜ୍ଞେୟତାବାଦ; କାରଣ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ବହିର୍ଭୂତ ବସ୍ତୁ (ଯେପରି ଦ୍ରବ୍ୟ, ଆତ୍ମା) ବିଷୟରେ ଆମେ କୌଣସି ଜ୍ଞାନଲାଭ କରିପାରୁନାହିଁ । ପୁନଶ୍ଚ ତାଙ୍କମତବାଦ ଅନ୍ୟଏକ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ମାନବତାବାଦ (humanistic); କାରଣ ମଣିଷ ମନର ଜଗତ ହିଁ ଜ୍ଞାନ ଏବଂ ଅନୁସଂଧାନର ଏକମାତ୍ର ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ କ୍ଷେତ୍ର ।

(୮.୨) ହିଉମଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଓ ପଦ୍ଧତି (Hume's aim and method) :

'Enquiry' ପୁସ୍ତକର ପ୍ରଥମ ଅଧ୍ୟାୟରେ ହିଉମ୍ ତାଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଏବଂ ତାଙ୍କ ଅନୁସୃତ ପଦ୍ଧତି ବିଷୟରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି । ହିଉମଙ୍କ ମତରେ ତାଙ୍କର ଲକ୍ଷ୍ୟହେଉଛି

ଯେ "ମଣିଷର ପ୍ରକୃତି ବା ସ୍ୱଭାବର କ୍ଷମତା ଏବଂ ବୃତ୍ତି ସମ୍ପର୍କରେ ଯଥାଯଥ ଅନୁସନ୍ଧାନ ପୂର୍ବକ ମନର ବିଭିନ୍ନ କିମ୍ବା ସମ୍ପର୍କରେ ଅବହିତହୋଇ ସେମାନଙ୍କୁ ପରସ୍ପରଠାରୁ ପୃଥକ୍‌କରି ସେମାନଙ୍କୁ ଯଥାଯଥା ଶିରୋନାମାର ଅଧୀନସ୍ଥ କରିବାକୁପଡ଼ିବ" । ତାଙ୍କର ପଦ୍ଧତି ହେଉଛି ଯେ "ଯଥାର୍ଥ ଅଧିବିଦ୍ୟାକୁ ଅଯଥାର୍ଥ ଅଧିବିଦ୍ୟାଠାରୁ କିଭଳିଭାବରେ ପୃଥକ କରାଯାଇପାରିବ ତାହାର ଆଲୋଚନା" । ସେ ଦୁଇଟି ପଦ୍ଧତି ବିଷୟରେ କହି-ଛନ୍ତି । ଯଥା :—

(୧) ନିର୍ଭୁଲ୍ ବା ସଠିକ୍ ଯୁକ୍ତିତର୍କ ଭ୍ରାନ୍ତ ବା ଅଯଥାର୍ଥ ଅଧିବିଦ୍ୟା ପ୍ରତିକାରର ସ୍ୱରୂପ ଅଟେ ।

(୨) ମଣିଷର ମନ ଏପ୍ରକାର ଜଟିଳ ବିଷୟକୁ ଆଲୋଚନା କରିବା ନିମନ୍ତେ ଯକ୍ଷମ କି ନୁହେଁ—ତାହା ଦର୍ଶାଇବା ମଣିଷ ପ୍ରକୃତିର ବୃତ୍ତି ଓ କ୍ଷମତା ପରୀକ୍ଷଣର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ।

କେତେକ ଭାବନ୍ତି ଯେ ହିଉମ୍ ଅଧିବିଦ୍ୟାର ବିରୁଦ୍ଧାଚରଣ କରୁଥିଲେ; ମାତ୍ର ଏପ୍ରକାର ଧାରଣ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭୁଲ୍ ଅଟେ । ବରଂ କାଣ୍ଟଙ୍କ ଭଳି ସେ ଅଯଥାର୍ଥ ଅଧିବିଦ୍ୟା ପରିବର୍ତ୍ତେ ଯଥାର୍ଥ ଅଧିବିଦ୍ୟାର ଭିତ୍ତି ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବାପାଇଁ ଆଗ୍ରହୀଥିଲେ । ଅଧିବିଦ୍ୟା ବିରୁଦ୍ଧରେ ଦୁର୍ବୋଧତାର ଅଭିଯୋଗ ଅଣାଯାଇଛି । ଏହି ଦୁର୍ବୋଧତା କ୍ଳାନ୍ତିକର, କଷ୍ଟକର ଓ ଭ୍ରମର ଉତ୍ସ ଅଟେ । ଅଧିବିଦ୍ୟା ଯେ ଅନେକ ଅନିଶ୍ଚୟତା ଓ ଭ୍ରାନ୍ତିର ଉତ୍ସ ହିଉମ୍ ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ଅବହିତ ଥିଲେ । ହିଉମ୍ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଅଧିବିଦ୍ୟା ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନ ପଦବାଚ୍ୟ ନୁହେଁ । ମଣିଷର ଅହଂବୋଧ ତଥା ନିରର୍ଥକ ପ୍ରଚେଷ୍ଟାରୁ ଏହା ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି । ଏହା ଏପରି ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନଦେବାକୁ ଚାହେଁ ଯାହା ମଣିଷ ବୋଧଶକ୍ତିର ସୀମା ବହିର୍ଭୂତ । ହିଉମ୍ ଆହୁରି କହିଛନ୍ତି ଯେ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବିଷୟ ସମ୍ପର୍କରେ ଅଧିବିଦ୍ୟକ ଅନୁସଂଧାନ ଆମକୁ ବିଭିନ୍ନ ଅସୁବିଧାରେ ପକାଇଥାଏ । ତେଣୁ ବୋଧଶକ୍ତିର ପ୍ରକୃତି ବା ସ୍ୱରୂପ ସମ୍ପର୍କରେ ଆନ୍ତରିକତାର ସହିତ ଅନୁସଂଧାନ ଚଳାଇବା ରୂପକ କାର୍ଯ୍ୟସାଧନ କରିବା ହିଁ ହେଉଛି ମଣିଷର ସର୍ବପ୍ରଥମ କାର୍ଯ୍ୟ । ତେଣୁ ହିଉମ କହନ୍ତି ଯେ ଯଥାର୍ଥ ଅଧିବିଦ୍ୟାକୁ ଅନୁଶୀଳନ କରିବାର ପ୍ରୟୋଜନରହିଛି । ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଓ ଯଥାର୍ଥ ଯୁକ୍ତିଦ୍ୱାରା ଦୁର୍ବୋଧ୍ୟ ଦର୍ଶନର ବିନାଶ ସାଧନ କରାଯାଇପାରିବ ବୋଲି ସେ କହିଥିଲେ । ତେଣୁ ସାବଧାନତା ଅବଲମ୍ବନ ପୂର୍ବକ ଯଥାର୍ଥ ଅଧିବିଦ୍ୟା ଅନୁଶୀଳନରେ ସଚେଷ୍ଟ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

(୮.୩) ଧାରଣାର ଉତ୍ପତ୍ତି (Origin of Ideas) :

ଲକଙ୍କ ଭଳି ହିଉମ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଶକ୍ତିର ବା ମନର ସମସ୍ତ ଉପକରଣ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିରୁ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ହିଉମ ଏ ବିଷୟରେ ଲକଙ୍କ ପରୀକ୍ଷାଠାରୁ

ଭିନ୍ନ ଧରଣର ଏକ ପରିଭାଷାର ବ୍ୟବହାର କରିଛନ୍ତି । ଲକଙ୍କ ମତରେ ଆମ ଚିନ୍ତାର ଉପକରଣ ହେଉଛି ଧାରଣା; ମାତ୍ର ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ଧାରଣା ଆମଚିନ୍ତାର ଉପକରଣ ନୁହେଁ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ (Perception) ହିଁ ଆମ ଚିନ୍ତାର ଉପକରଣ । ସେ ସମସ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣକୁ ଦୁଇଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରିଛନ୍ତି । ଯଥା—(i) ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ (Impression) ଓ (ii) ଧାରଣା (Idea) ।

ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ଆମର ସମସ୍ତ ଜ୍ଞାନ ହିଁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ (Impression) ଏବଂ ଧାରଣାରୁ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ କହିଲେ ହ୍ୟୁମ ବାହ୍ୟ ଓ ଅନ୍ତର ସମ୍ବେଦନ (External and Internal Sensation)କୁ ବୁଝିଛନ୍ତି । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଉପକରଣ (Immediate data of experience) । ଏହି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ସଜୀବ ଓ ସ୍ପଷ୍ଟ ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଓ କ୍ଷୀଣରୂପ ହେଉଛି ଧାରଣା । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜରୁ ହିଁ ଧାରଣାର ଉତ୍ପତ୍ତି । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଧାରଣା ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ଅନୁଲିପି ବା ତାହାର ପ୍ରତିରୂପ (Copy or faint images) । କୌଣସି ଲୋକ ଗୋଟିଏ ପ୍ରାକୃତିକ ଦୃଶ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କଲାପରେ ସେହି ଦୃଶ୍ୟର ଯେଉଁ ଛାପ ବା ପ୍ରଭାବ ତାଙ୍କ ମନରେ ମୁଦ୍ରିତହେଲା ତାହାର ମାନସ ବା ସ୍ମୃତିର ପ୍ରତିରୂପ ହେଉଛି ଧାରଣା (Idea) । ହ୍ୟୁମ କହନ୍ତି ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ କହିଲେ ସମସ୍ତ ସଜୀବ ବିଷୟର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ବା ସଜୀବତାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣକୁ ହିଁ ବୁଝିଥାଉ । ଯେପରି ଆମେ ଯେତେବେଳେ ଶୁଣୁ, ଦେଖୁ, ଅନୁଭବକରୁ, କାମନାକରୁ ବା ସଂକଳ୍ପକରୁ ସେତେବେଳେ ତାହା ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ଦ୍ୱାରା ସମ୍ଭବ ହେଉଛି ବୋଲି କହିଥାଉ । ଧାରଣା ହେଉଛି ସଜୀବ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ, ଯାହା ସମ୍ପର୍କରେ ଆମେ ଯେତେବେଳେ ଉପରୋକ୍ତ ସମ୍ବେଦନ ମଧ୍ୟରୁ ଯେକୌଣସି ଗୋଟିଏ ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତାକରୁ ସେତେବେଳେ ସଚେତନ ହେଉ । ହ୍ୟୁମ ତାଙ୍କର 'Treatis of Human Nature' ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ବିଷୟରେ ସଜ୍ଞାଦେବାକୁ ଯାଇ କହନ୍ତି ଯେ, "ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ସବୁଠାରୁ ଅଧିକ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ଏବଂ ତୀବ୍ରତା ନେଇ ମନ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରବେଶ କରିଥାଏ ତାହାକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ କୁହାଯାଏ, ଏବଂ ଆମର ସମସ୍ତ ସମ୍ବେଦନ, କାମନା ଓ ଆବେଗ ଯେତେବେଳେ ପ୍ରଥମକରି ଆବିର୍ଭାବ ହୁଏ ସେତେବେଳେ ଆମେ ସେମାନଙ୍କୁ 'ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ' ନାମରେ ନାମିତକରୁ ।" ହ୍ୟୁମ ଶକ୍ତିଶାଳୀ ଓ ତୀବ୍ରତା ବା ସ୍ପଷ୍ଟତାର ପରିମାଣ ଭିତ୍ତିରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ଏବଂ ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଭେଦ ନିରୂପଣ କରିଛନ୍ତି । ଧାରଣା ତୁଳନାରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ଅଧିକତର ସଜୀବ, ସ୍ପଷ୍ଟ ଓ ଶକ୍ତିଶାଳୀ । ନିଦ୍ରା, ଜ୍ୱର, ଉନ୍ମାଦତା ବା କୌଣସି ପ୍ରଚଣ୍ଡ ଆବେଗ ସମୟରେ ଆମର ଧାରଣା ସ୍ପଷ୍ଟତା ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ କ୍ଷୀଣ ହୋଇଥାଏ । ପୁଣି ସମୟ ସମୟରେ ଆମର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଏତେ କ୍ଷୀଣ ଓ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ହୁଏ ଯେ ସେମାନଙ୍କୁ ଧାରଣାଠାରୁ ପୃଥକ୍‌କରିବା କଷ୍ଟକର ହୋଇପଡ଼େ । ଧାରଣା ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ସମତୁଲ୍ୟ ହୋଇନପାରେ । ବାସ୍ତବରେ

ପ୍ରଚଣ୍ଡ ଉତ୍ତାପର ବେଦନା ଏବଂ ପରେ ସେହି ବେଦନାର ସ୍ମୃତି ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ପାର୍ଥକ୍ୟ ତାହା ଅବଶ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ । ସବୁଠାରୁ ସଜୀବ ଧାରଣା ମଧ୍ୟ ସବୁଠାରୁ ନିସ୍ତେଜ ସମ୍ବେଦନ ତୁଳନାରେ ନିକୃଷ୍ଟଅଟେ । ସେହି କାରଣରୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ଏବଂ ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ କେବଳମାତ୍ର ପରିମାଣଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଗୋଟାକୁ ଅନ୍ୟଟି ବୋଲି ଭ୍ରମ ଭୁଲ୍ କରିବାର ଉପାୟ ନାହିଁ । ହ୍ୟୁମ ଯେଉଁଭଳିଭାବରେ ଧାରଣାକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟାକରିଛନ୍ତି ସେଥିରୁ ସନ୍ଦେହରେ ଯେ ଧାରଣା ହେଉଛି ମାନସିକ ପ୍ରତିରୂପ (Mental Image)

ବାହ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ (Outward Impression) ବା ସମ୍ବେଦନ, ଅଜ୍ଞାତ କାରଣରୁ ଆମ ମନରେ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୋଇଥାଏ ; ମାତ୍ର ଅନ୍ତର ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ (Inward Impression) ଧାରଣାଦ୍ୱାରା ଉତ୍ପନ୍ନ ହୋଇଥାଏ । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ କୌଣସି ଉତ୍ତାପ ବା ଶୈତ୍ୟ, ସୁଖ ବା ଦୁଃଖ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ଗୋଟିଏ ଧାରଣା ଭାବରେ ଆମ ମନରେ ରହିଛି । ଏହି ଧାରଣାରୁ ନୂତନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ଯେପରି, କାମନା, ବୀତରାଗ, ଆଶା, ଭୟ ଇତ୍ୟାଦି ଉତ୍ପନ୍ନହୋଇଥାଏ । ଏଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ଅନ୍ତର ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ବା ଅନ୍ତର ସମ୍ବେଦନ । ସ୍ମୃତି ବା କଳ୍ପନା ପୁଣି ଏମାନଙ୍କର ଅନୁଲିପି ହୋଇପାରେ ବା ନକଲ୍-କରି ଏହି ଧାରଣାରେ ପରିଣତ ହୋଇପାରନ୍ତି । ଏକ୍ଷେତ୍ରରେ ଯଦିଓ ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନର ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ (Impressions of Reflection) ଓ ସମ୍ବେଦନର ଧାରଣା (Ideas of Sensation) ପରେ ଆସିଥାଏ, ତେବେ ସେମାନଙ୍କର ଅନୁରୂପ ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ଧାରଣାର (Ideas of Reflection) ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ । ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନର ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ସମ୍ବେଦନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ପରେ ଆସିଥାଏ । ସେହିକାରଣରୁ ସେମାନଙ୍କୁ ଗୌଣ ଗୁଣ କୁହାଯାଏ (Secondary Quality) ଏବଂ ସେମାନେ ଅପରୋଦ୍ଭୂତ (Derivative) । ସେଥିପାଇଁ ସେମାନଙ୍କୁ ଧାରଣା ବୋଲି କୁହାଯାଏ ନାହିଁ । କାରଣ ସେମାନେ ମୌଳିକ ଘଟଣା (original facts) ଓ ବାସ୍ତବ ବିଷୟଠାରୁ (reality) ସ୍ୱୟଂସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଏବଂ ସେମାନେ ଅନ୍ୟର ଆବେଗ, ଇଚ୍ଛା ଓ କ୍ରିୟା ସହିତ କୌଣସି ସଂପର୍କ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରନଥାନ୍ତି । ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନର ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜକୁ ଯଥାଯଥ ଭାବରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ବୋଲି ଅଭିହିତ କରାଯାଏ; କାରଣ ସେମାନେ ମୌଳିକ ଅସ୍ତିତ୍ୱଶୀଳ ବିଷୟ । ମାତ୍ର ସେମାନେ ଅନୁଲିପି ନୁହନ୍ତି ।

ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ଧାରଣାର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ବିଷୟ । ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ଧାରଣା—ମୌଳିକ ହେଉ କିମ୍ବା ଯୌଗିକ ହେଉ ତାହା ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ଅନୁଲିପି । ଅମର ସମସ୍ତ ଜ୍ଞାନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜରୁ ଉଦ୍ଭୂତ ହୋଇଥାଏ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି (Sense experience) ଜ୍ଞାନ ଆହରଣ ନିମନ୍ତେ ଆମକୁ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଉପକରଣ ଯୋଗାଏ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ସଂଯୁକ୍ତକରି, ପରିବର୍ତ୍ତିତକରି, ବଢ଼େଇ ବା କମେଇ ଜ୍ଞାନ ସୃଷ୍ଟିହୋଇଥାଏ ।

ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜମାନଙ୍କୁ ସମ୍ମିଶ୍ରଣ ଓ ସଙ୍ଗଠନକରିବା ହେଉଛି ମନର କାର୍ଯ୍ୟ । ବିଶ୍ଳେଷଣରୁ ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ ପ୍ରତୀୟମାନହୁଏ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଧାରଣା ଅନୁରୂପ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ଅନୁଲିପି । ଯେଉଁଠାରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ଉପସ୍ଥିତି ନଥାଏ ସେଠାରେ ଧାରଣାର ଉପସ୍ଥିତି ମଧ୍ୟ ନଥାଏ । ଏଥିପାଇଁ ଅନ୍ଧ ଲୋକର ବର୍ଣ୍ଣ ସମ୍ପର୍କରେ ଏବଂ ବଧିର ଲୋକର ଶବ୍ଦ ସମ୍ପର୍କରେ କୌଣସି ଧାରଣା ଥାଇ ନପାରେ ।

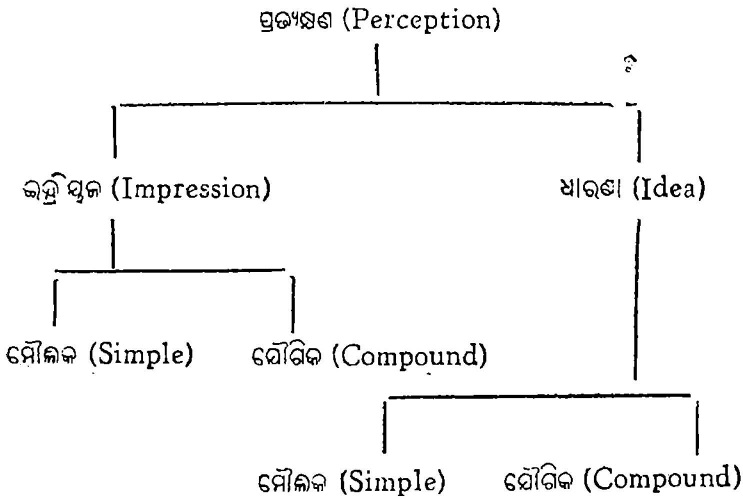
ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ଏବଂ ଧାରଣା ଉଭୟେ ମୌଳିକ (Simple) ଏବଂ ଯୌଗିକ (Complex) ହୋଇପାରନ୍ତି । ଯଦି କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ବର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରେ କିମ୍ବା ଶବ୍ଦ ଶୁଣେ ତାହେଲେ ତାଙ୍କର ସେହି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକୁ ମୌଳିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ (Simple impres-sion) ବୋଲି କୁହାଯିବ । ମାତ୍ର ଯଦି ସେହି ବ୍ୟକ୍ତି ଏହିଦୁଇଟି ମଧ୍ୟରୁ କୌଣସି ଗୋଟିକୁ ପରେ ସ୍ମୃତିରେ ପୁନରୁତ୍ପାଦିତ କରିପାରେ ତାହେଲେ ସେହି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣକୁ ମୌଳିକ ଧାରଣା (Simple Idea) ବୋଲି କୁହାଯିବ । ଗୋଟିଏ ମୌଳିକ ଧାରଣା ସହିତ ଆଉ ଗୋଟିଏ ମୌଳିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ପାର୍ଥକ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ମୌଳିକ ଧାରଣା ମୌଳିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ପରେ ଆମ ଚେତନାରେ ଆବିର୍ଭୂତ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ତା' ତୁଳନାରେ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଓ କ୍ଷୀଣ ହୋଇଥାଏ । ଏହା ସ୍ମୃତିର ଧାରଣା କ୍ଷେତ୍ରରେ ତାହା କମ ଅସ୍ପଷ୍ଟ ହୋଇଥାଏ; ମାତ୍ର କଳ୍ପନା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅଧିକତର ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଅଟେ । କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଗୋଟିଏ ପାହାଡ଼ ଉପରେ ଠିଆହୋଇ ଗୋଟିଏ ସହର ଦର୍ଶନକଲି ଏବଂ ସହରର ଅଟ୍ଟାଳିକା, ରାସ୍ତାଘାଟ ମିଶି ସହରର ଯେଉଁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ହେଉଛି ତାହାକୁ ଯୌଗିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ (Complex Impression) ବୋଲି କୁହାଯିବ । ପରେ ଯେତେବେଳେ ସେ ସେହି ସହର ସମ୍ପର୍କରେ ଚିନ୍ତାକରିବାକୁ ଯାଇ ତାହାକୁ ସ୍ମୃତିରେ ପୁନରୁତ୍ପାଦିତକଲେ ସେତେବେଳେ ତାଙ୍କର ସେହି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣକୁ ଯୌଗିକ ଧାରଣା (Complex Idea) ବୋଲି କୁହାଯିବ । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯୌଗିକ ଧାରଣାଟି ଯୌଗିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜରୁ ଲବ୍ଧ ଅଟେ ।

ଗୋଟିଏ ଯୌଗିକ ଧାରଣାକୁ ସମ୍ବେଦନ ବା ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନରୂପକ ଯୌଗିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ଅନୁଲିପି ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ବୋଲି କହିବା ନିରର୍ଥକ ଅଟେ । କୌଣସି ବ୍ୟକ୍ତି ଯେତେବେଳେ 'ସୁନା' ଏବଂ 'ପାହାଡ଼'—ଏହି ଦୁଇଟି ବିଷୟକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରେ ସେତେ-ବେଳେ ଉଭୟଙ୍କର ମୌଳିକ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ଲାଭକରିଥାଏ । ଏହି ଦୁଇଟି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜକୁ କଳ୍ପନା ଓ ସ୍ମୃତି ସାହାଯ୍ୟରେ ଏକତ୍ର ସଂଯୁକ୍ତକରି 'ସୁନାର ପାହାଡ଼' ନାମକ ଗୋଟିଏ ଯୌଗିକ ଧାରଣା (Complex Idea) ଲାଭକରିପାରେ । ତେଣୁ 'ପ୍ରତ୍ୟେକ ଧାରଣା ସହିତ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରହିଥିବା ଏପରି ଅବିକଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ଅସ୍ତିତ୍ୱ

ରହିଥିବ' ବୋଲି କହିବା ନିରର୍ଥକ । ତେଣୁ ହ୍ୟୁମ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହେଲେ ଯେ ମନ କୌଣସି ମୌଳିକ ଧାରଣାକୁ ଗଠନ କରି-ନପାରେ ଯାହାର ଅନୁରୂପ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ପୂର୍ବରୁ କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନଥାଏ । ଠିକ୍ ସେହିପରି ମନ କୌଣସି ଯୌଗିକ ଧାରଣା ଗଠନ କରି ନପାରେ ଯଦି ପୂର୍ବରୁ ତାହାର ମୌଳିକ ଧାରଣା ନଥିବ । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଏହା ଯେ ସମସ୍ତ ଧାରଣା ଏବଂ ଜ୍ଞାନ ହିଁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜରୁ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ତେଣୁ କୌଣସି ମୌଳିକ ବା ଯୌଗିକ ଧାରଣାର ସତ୍ୟତା ନିର୍ଦ୍ଧାରଣକରିବାକୁ ହେଲେ ଯେଉଁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜମାନଙ୍କରୁ ସେଗୁଡ଼ିକର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି ସେମାନଙ୍କର ଆବିଷ୍କାରକରିବା ନିତାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ ।

ଗିଲବର୍ଟ ରାଇଲ ତାଙ୍କର 'The concept of mind' ଗ୍ରନ୍ଥରେ ହ୍ୟୁମଙ୍କର ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ଏବଂ ଧାରଣା ସମ୍ପର୍କୀୟ ମତବାଦର ସମାଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ଧାରଣା ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ଅନୁଲିପି ବା ମାନସିକ ପ୍ରତିଲିପି । ହ୍ୟୁମଙ୍କ ସମ୍ବେଦନ ଏବଂ ପ୍ରତିରୂପ ସ୍ୱୀକାରୋକ୍ତିରେ ରାଇଲ ଆପତ୍ତି ଉଠାଇଛନ୍ତି । ରାଇଲଙ୍କ ମତରେ ଏହି ସ୍ୱୀକାରୋକ୍ତି ମୂଳରେ ରହିଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜକୁ ସ୍ପଷ୍ଟ (Vivid) ରୂପେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିବାର ପ୍ରବଣତା ଏବଂ 'ସ୍ପଷ୍ଟ'କୁ ତୀବ୍ରତା (Intense) ଅର୍ଥରେ ବୁଝିବାର ଇଚ୍ଛା । ସମ୍ବେଦନକୁ ତୀବ୍ରତା ମାଧ୍ୟମରେ ତୁଳନା କରାଯାଇପାରେ; ମାତ୍ର ତୀବ୍ରତା ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ସମ୍ବେଦନ ସହିତ ପ୍ରତିକ୍ରିୟାର ତୁଳନାକରିବା ସମୀଚିନ ନୁହେଁ । ତାଙ୍କ ମତରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ଏବଂ ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ସୀମାରେଖା ନାହିଁ । ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଯେ କୌଣସି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ନା ଧାରଣା ? ରାଇଲଙ୍କ ମତରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ଏବଂ ଧାରଣାର ପାର୍ଥକ୍ୟ ସ୍ୱୀକାରକଲେ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ପର୍କକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିହେବ ନାହିଁ (ଯାହା ହ୍ୟୁମ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି) । ଏ. ଜେ. ଏୟାର (A. J. Ayer) କହନ୍ତି ଯେ ହ୍ୟୁମ ଯେଉଁ-ଭଳି ଭାବରେ ମନର କ୍ରିୟାର ବିବୃତି ଦେଇଛନ୍ତି ତାହା ସରଳ ଆଲୋକ ଚିତ୍ରର କାର୍ଯ୍ୟ ସହିତ ତୁଳନୀୟ । ସେଥିପାଇଁ ବାସ୍ତବତା ସହିତ ଏହାର ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ନାହିଁ । ରସେଲ (Russell) ଏୟାର (Ayer)ଙ୍କ ମତବାଦ ବିରୁଦ୍ଧରେ ମନସ୍ତତ୍ତ୍ୱମୂଳକ ଅଭିଯୋଗ ଉତ୍ଥାପନକରି କହିଛନ୍ତି ଯେ ଏହି ମତବାଦ ଅସ୍ପଷ୍ଟତାକୁ ଉପେକ୍ଷାକରିଛି (It suffers from ignoring vagueness) ।

ନିମ୍ନଲିଖିତ ସାରଣୀରୁ 'ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ' (Perception) ସମ୍ବନ୍ଧରେ ବିଶେଷ ଜ୍ଞାନ ଲାଭକରିହେବ ।



(୮.୪) ଧାରଣାର ଅନୁଷଙ୍ଗ (Association of Ideas) :

ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ଏବଂ ଧାରଣା ଆମ ଜ୍ଞାନର ପ୍ରଧାନ ଉପକରଣ । ମନ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ଉପସ୍ଥିତ ତାହା ଦୁଇଟି ଉପାୟରେ ପୁନରାବର୍ତ୍ତିତ ହୋଇପାରେ । ଯଥା : i) ସ୍ମୃତିର ଧାରଣା (Ideas of Memory) ଏବଂ ii) କଳ୍ପନାର ଧାରଣା (Ideas of Imagination) । ଏହି ଦୁଇଟି ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ଦୁଇଟି ବିଷୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ୟକରାଯାଏ । ପ୍ରଥମତଃ, ସ୍ମୃତିର ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକ କଳ୍ପନାର ଧାରଣାଠାରୁ ଯଥେଷ୍ଟ ସ୍ପଷ୍ଟ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ; ମୂଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗୁଡ଼ିକ ଯେଉଁଭଳିଭାବରେ ଏବଂ ଯେଉଁ କ୍ରମ ଅନୁସାରେ ସଂଗଠିତହୋଇଥାନ୍ତି ସ୍ମୃତିର ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରାୟ ସେହି କ୍ରମ ଅନୁସାରେ ସଂଗଠିତ ହୋଇଥାଏ ; କିନ୍ତୁ କଳ୍ପନାର ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକ ସହିତ ମୂଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ଆକାର ଓ କ୍ରମର ଅନେକ ସମୟରେ କୌଣସି ସାଦୃଶ୍ୟ ନଥାଏ । ଆମ କଳ୍ପନା କେତେ ପରିମାଣରେ ସ୍ୱାଧୀନ ତାହା 'ଡେଣାଥିବା ଘୋଡ଼ା', 'ଭୟଙ୍କରାକୃତି ଦାନବର କାହାଣୀ' ପ୍ରଭୃତିରୁ ଅନୁମାନ କରିହୁଏ । 'କଳ୍ପନାର ସ୍ୱାଧୀନତା ସୀମାହୀନ'— ଏପରି କହିହେବନାହିଁ । ଆମର ସବୁଠୁ ଅବାଧ କଳ୍ପନାମୂଳକ ଚିନ୍ତା, ସ୍ୱପ୍ନ, ଅସଂଲଗ୍ନ ଓ ସ୍ୱାଧୀନ କଥାବାର୍ତ୍ତା କ୍ଷେତ୍ରରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଲକ୍ଷ୍ୟକଲେ ଦେଖିପାରିବୁ ଯେ ବିଭିନ୍ନ

ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ଯୋଗସୂତ୍ର ରହିଛି ଏବଂ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନିୟମଦ୍ୱାରା ଏମାନେ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ହେଉଛନ୍ତି । ଯଦିଓ କଳ୍ପନା ସ୍ୱାଧୀନଭାବରେ ଧାରଣାକୁ ସଂଯୁକ୍ତ କରିପାରେ ତଥାପି ଏହାକୁ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ନିୟମ ବା ସୂତ୍ର ଅନୁଯାୟୀ କାର୍ଯ୍ୟକରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ସ୍ମୃତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ସମ୍ପର୍କ (Inseparable Connection) ବିଦ୍ୟମାନ । କଳ୍ପନା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହି ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟ ସମ୍ପର୍କ ଅନୁପସ୍ଥିତଥାଏ । କିନ୍ତୁ ନିଃସନ୍ଦେହ ଭାବରେ ଏହା କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ସଂଯୁକ୍ତିକରଣର ସୂତ୍ର (Unity Principle) ଓ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଅନୁସଙ୍ଗକାରୀଗୁଣ ବିଦ୍ୟମାନ, ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା ଗୋଟିଏ ଧାରଣା ସ୍ୱାଭାବିକଭାବରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଧାରଣାକୁ ପ୍ରବର୍ତ୍ତିତ କରିଥାଏ । ହିଉମ ଏହାକୁ ମୃଦୁଶକ୍ତି (Gentle Force)ରୂପେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛନ୍ତି । ଧାରଣାର ଅନୁସଙ୍ଗର କାରଣ ଅଧିକାଂଶ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅଜ୍ଞାତ । ପ୍ରକୃତରେ ମଣିଷ ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ସହଜାତ ଶକ୍ତି ବା ଆବେଗ ରହିଛି ଯାହା ତାହାକୁ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ବିଶେଷ ଧରଣର ଧାରଣାକୁ ସଂଯୁକ୍ତ କରିଏ । ଯହିଁରୁ ଏହି ଅନୁସଙ୍ଗର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଛି ତାହା ହେଉଛି 'ସାଦୃଶ୍ୟ', 'କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ନିୟମ' ଓ ସାନ୍ନିଧ୍ୟ । ଯେଉଁ ନିୟମଗୁଡ଼ିକ ଧାରଣାମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କ ସ୍ଥାପନକରେ ହିଉମ୍ ସେମାନଙ୍କର ନାମ ଦେଇଛନ୍ତି ଅନୁସଙ୍ଗର ନିୟମ (The Law of association) । ସେହି ନିୟମ ତିନପ୍ରକାରର । ଯଥା— i) ସାଦୃଶ୍ୟ (Resemblance), ii) ସ୍ଥାନ ବା କାଳର ସାନ୍ନିଧ୍ୟ (Contiguity in time or place) ଏବଂ iii) କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ (Cause-Effect) ।

ଏହି ନିୟମଗୁଡ଼ିକ ଧାରଣାମାନଙ୍କୁ ପରସ୍ପର ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ କରିଥାଏ । ଏହି ନିୟମ ଅନୁସାରେ ଧାରଣାର ସଂଯୋଗ ବା ଅନୁଷଙ୍ଗ ଯାନ୍ତ୍ରିକଭାବରେ ସଂଗଠିତ ହୋଇଥାଏ । କୌଣସି ପ୍ରତିକୃତି ସ୍ୱାଭାବିକଭାବରେ ମୂଳବସ୍ତୁର କଥା ବିଷୟରେ ଆମ ମନରେ ଧାରଣା ସୃଷ୍ଟି କରିଥାଏ । ଏହା ସାଦୃଶ୍ୟ ନିୟମର ଉଦାହରଣ ଅଟେ । କୌଣସି ଅଟ୍ଟାଳିକାର ଗୋଟିଏ କକ୍ଷ ବିଷୟରେ ଉଲ୍ଲେଖ କରାଗଲେ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ କକ୍ଷଗୁଡ଼ିକର ଆଲୋଚନା ଆପେ ଆପେ ଆସି ପହଞ୍ଚେ । ଏହା ହେଉଛି ସାନ୍ନିଧ୍ୟ ନିୟମର ଉଦାହରଣ । ପୁନଶ୍ଚ ଆମେ ଯେତେବେଳେ କୌଣସି 'ଆଘାତ' ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତାକରୁ ସେତେବେଳେ ଆଘାତହେଲେ ଯେଉଁ ବେଦନା ବା କଷ୍ଟ ଜାତହେବ ସେ ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତା ନକରି ରହିପାରୁ ନାହିଁ । ଏହା ହେଉଛି କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ନିୟମର ଉଦାହରଣ । ଏହି ତିନୋଟି ନିୟମ ବ୍ୟାପକତର ନିୟମ ଅଟେ । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ ଅନେକ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ଆମେ ବିରୋଧିତା ଏବଂ ବିପରୀତ ସମ୍ପର୍କଥିବାର

ଲକ୍ଷ୍ୟକରୁ । ମାତ୍ର ଏହା କୌଣସି ନୂତନ ନିୟମ ନୁହେଁ । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସାଦୃଶ୍ୟ ଏବଂ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ନିୟମର ସମ୍ମିଶ୍ରଣ ଘଟିଛି ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । ତେଣୁ ଯେତେ ଅଧିକ ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତକୁ ନେଇ ଆମେ ପରୀକ୍ଷାକରିବୁ ଆମେ ସେତେ ନିଶ୍ଚିନ୍ତହୋଇପାରିବୁ ଯେ ଏହି ତିନୋଟି ନିୟମ ହିଁ ଅନୁଷଙ୍ଗର ପ୍ରଧାନ ନିୟମ । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ନିୟମହିଁ ହେଉଛି ସବୁଠାରୁ ବ୍ୟାପକ ନିୟମ ; କାରଣ ଏହା ଉପରେ ସମସ୍ତ ବୈଜ୍ଞାନିକ ନିୟମ ନିର୍ଭରକରିଥାଏ ।

(୮ ୪) ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଖଣ୍ଡନ (Rejection of Substace) :

ଲକ୍ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଦ୍ରବ୍ୟ ଗୁଣର ଅଜ୍ଞାତ ଆଧାର । ଲକ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ଆମେ ଜଡ଼ ଦ୍ରବ୍ୟର ସଂବେଦନମୂଳକ ଜ୍ଞାନ ଲାଭକରୁ ଏବଂ ଆମ ଆତ୍ମାର ସାକ୍ଷାତ ଅନୁଭୂତମୂଳକ ଜ୍ଞାନ ଲାଭକରିଥାଉ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଜଡ଼-ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣା ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ଅମୂର୍ତ୍ତଧାରଣା । ଯେହେତୁ ଅମୂର୍ତ୍ତ ଧାରଣାର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ ସେଥିପାଇଁ ଜଡ଼ ଦ୍ରବ୍ୟର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ମଧ୍ୟ ନାହିଁ । ମାତ୍ର ତାଙ୍କ ମତରେ ଅଧ୍ୟାତ୍ମ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି । ହ୍ୟୁମ୍‌ଙ୍କ ମତରେ 'ଜଡ଼ ଓ ଅଧ୍ୟାତ୍ମ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅସଂଭବ୍' ।

ଜଡ଼ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଖଣ୍ଡନ :

ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ଯେକୌଣସି ପ୍ରକୃତ ଧାରଣା ବାହ୍ୟ ଓ ଅନ୍ତର ଇନ୍ଦ୍ରିୟକରୁ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣା ଯଦି ପ୍ରକୃତ ଧାରଣା ହୁଅନ୍ତା ତାହେଲେ ସଂବେଦନ କିମ୍ବା ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟକ ମାଧ୍ୟମରେ ତାହାକୁ ପାଇହୁଅନ୍ତା ଯଦି ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସଂବେଦନର କଥା ଧରିଯାଏ ତାହେଲେ ଦେଖାଯିବ ଯେ ସେମାନେ ଜଡ଼ଦ୍ରବ୍ୟ ବିଷୟରେ କିଛି ଜ୍ଞାନ ଦେଇ ନପାରନ୍ତି । ପୁନଶ୍ଚ ଯଦି କୁହାଯିବ ଯେ ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣା ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ ମାଧ୍ୟମରେ ସଂଭବ ତାହେଲେ ସେ ଧାରଣା ପ୍ରକୃତରେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଆବେଗ, କାମନା ଓ ବାସନାର ସମଷ୍ଟି ମାତ୍ର । ତେଣୁ ସଂବେଦନ କିମ୍ବା ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ—କେଉଁଟିରୁ ଦ୍ରବ୍ୟର ଧାରଣାକୁ ଲାଭକରି ହୁଏନାହିଁ । ତେଣୁ ଦ୍ରବ୍ୟ ଧାରଣାର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ଦ୍ରବ୍ୟ ହେଉଛି କେତେଗୁଡ଼ିଏ ମୌଳିକ ଧାରଣାର ସମଷ୍ଟି (collection of simple ideas) । କୌଣସି ଦ୍ରବ୍ୟରେ ନୂତନ ଗୁଣ ଆବିଷ୍କାର କରିବାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ଗୋଟିଏ ନୂତନ ଧାରଣାରେ ପ୍ରବେଶ କରିବା । ଗୁଣର ଆଧାରରୂପେ ଯେଉଁ ଅଜ୍ଞାନ ବିଷୟର ଅନୁମାନ କରିଯାଏ ତାହା କଳ୍ପନାର ଅନାବଶ୍ୟକ ଅଳୀକ ସୃଷ୍ଟି ମାତ୍ର । ତଥାକଥିତ ଜଡ଼ଦ୍ରବ୍ୟ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଗୁଣର ସମଷ୍ଟିମାତ୍ର ଏବଂ ଗୁଣଗୁଡ଼ିକୁ ସବୁ ସମୟରେ ଏକତ୍ର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ ବୋଲି ଆମେ ଏହାର ଗୋଟିଏ ବିଶେଷ ନାମ ଦେଇଥାଉ । ସାନ୍ନିଧ୍ୟ ଏବଂ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ନିୟମଦ୍ୱାରା ସଂଯୁକ୍ତ ହୋଇଥିବା କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଗୁଣର ସମଷ୍ଟି

ହେଉଛି ଦ୍ରବ୍ୟ । ଗୁଣାତିରିକ୍ତ କୌଣସି ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ତେଣୁ ଦ୍ରବ୍ୟ ମନର କଳ୍ପନାମାତ୍ର । ଶାଶ୍ୱତ ବା ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ କୌଣସି ଦ୍ରବ୍ୟ ସତ୍ତାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ହ୍ୟୁମ୍‌ଙ୍କ ମତରେ ଦ୍ରବ୍ୟ ହେଉଛି ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ, ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ, ସରଳତମ ସତ୍ତା । ଏହା ସଦାସର୍ବଦା ନିଜ ସହିତ ଅଭେଦ ବଜାୟରଖେ ବୋଲି ମନେକରାଯାଏ । ତାଙ୍କ ମତରେ ଦ୍ରବ୍ୟର କାର୍ତ୍ତେଜୀୟ ସଂଜ୍ଞାର କୌଣସି ଆବଶ୍ୟକତା ନାହିଁ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କିଛି ବିଷୟର ସ୍ଥିତି ନାହିଁ । ଆମେ କେବଳ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରେ ଜଗତରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ।

ଅଧ୍ୟାତ୍ମ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଖଣ୍ଡନ :

ହ୍ୟୁମ କହନ୍ତି ଯେ କେହି କେହି ହୁଏତ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଶାଶ୍ୱତ, ଅବିନଶ୍ୱର, ସରଳ, ଅବିଭାଜ୍ୟ ତଥା ଆଧ୍ୟାତ୍ମ ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ଏବଂ ସାକ୍ଷାତ୍ ଅନୁଭବ ମାଧ୍ୟମରେ ଆମେ ଆତ୍ମା ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନଲାଭ କରୁ । ମାତ୍ର ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ଆତ୍ମା ସଂପର୍କରେ କୌଣସି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ସଂବେଦନ ଆମେ ଲାଭକରିପାରୁ ନାହିଁ । ତାଙ୍କ ମତରେ ଏପରି କୌଣସି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ନାହିଁ ଯାହା ସବୁ ଯୁଗରେ ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ରହିଥାଏ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିରେ ଆମେ ଯେଉଁ ଆତ୍ମାକୁ ଲାଭକରୁ ସେହି ଆତ୍ମା ହେଉଛି ଆମ ମାନସିକ ବୃତ୍ତିଗୁଡ଼ିକର ସମଷ୍ଟି ଅଥବା ନିୟତ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ସଂବେଦନ, ଅନୁଭୂତ, ଇଚ୍ଛା ପ୍ରଭୃତି ମାନସିକ କ୍ରିୟାର ଧାରା ବା ପ୍ରବାହ । ଏ ସମସ୍ତ ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ମାନସିକ ବୃତ୍ତି ବା ଅବସ୍ଥା ଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ ଐକ୍ୟ ପ୍ରତିଷ୍ଠାକରିବା ନିମନ୍ତେ ମନ ବା ଆତ୍ମା ରୂପକ କୌଣସି ଦ୍ରବ୍ୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱନାହିଁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିରେ ଆମେ କୌଣସି ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ସ୍ଥିର ଅବିନଶ୍ୱର ଆତ୍ମାର ସାକ୍ଷାତ ପାଉନାହିଁ । ବର୍କଲେଙ୍କ ମତରେ ଯେକୌଣସି ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ତାହାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ହ୍ୟୁମ ବର୍କଲେଙ୍କର ଏହି ବାକ୍ୟ ସ୍ୱୀକାରକରିନେଇ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି ଯେ ମନ ବା ଆତ୍ମାରୂପକ କୌଣସି ଅଧ୍ୟାତ୍ମ ଦ୍ରବ୍ୟର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ଆମର ହୋଇନଥାଏ । ହ୍ୟୁମ୍ କହନ୍ତି ଯେ "ମୋ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଯେତେବେଳେ ମୁଁ ନିଜେ ଆତ୍ମା ମଧ୍ୟରେ ଅନ୍ତରଙ୍ଗଭାବରେ ପ୍ରବେଶକରେ ସେତେବେଳେ କିଛିନା କିଛି ବିଶେଷ ସଂବେଦନ ସହିତ ମୋର ସଂଘାତ ଘଟେ; ତାହା ହୁଏତ ଗରମ ହୋଇଥାଇପାରେ କିମ୍ବା ଥଣ୍ଡା ହୋଇପାରେ, ଆଲୋକ ହୋଇପାରେ କିମ୍ବା ଛାୟାପଥ ହୋଇପାରେ, ହୁଏତ ସ୍ନେହ, ପ୍ରେମ ହୋଇପାରେ ନହୁଏତ ଘୃଣା ହୋଇପାରେ, ହୁଏତ ଦୁଃଖ ନ ହେଲେ ସୁଖ, କୌଣସି ସମସ୍ତ ସଂବେଦନ ବ୍ୟତୀତ ଆଉକିଛି ମୋପାଖକୁ ଆସିନଥାଏ ଏବଂ ସଂବେଦନ ବ୍ୟତୀତ କୌଣସି କିଛି ମୁଁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିନଥାଏ ।" ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ କରାଯାଇପାରେ ଯେ ଯଦି ସ୍ଥାୟୀ ଆତ୍ମାବୋଲି କିଛିନାହିଁ ତାହେଲେ ବିଭିନ୍ନ ସଂବେଦନଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟରେ ଯୋଗାଯୋଗ କିଭଳି ଭାବରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରିବ ?

ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ଅନୁଷଙ୍ଗର ନିୟମଗୁଡ଼ିକ (Laws of Association) ବିଚ୍ଛିନ୍ନ ସଂବେଦନଗୁଡ଼ିକ ମାଧ୍ୟମରେ ଯୋଗସୂତ୍ର ସ୍ଥାପନକରିଥାଏ ।

(୮.୫) କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସଂପର୍କ (Causation) :

କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସଂପର୍କରେ ହ୍ୟୁମଙ୍କର ଅଭିମତ ନିମନ୍ତେ ସେ ଦର୍ଶନ ଇତିହାସରେ ବିଶେଷ ଖ୍ୟାତି ଲଭିକରିଛନ୍ତି । ଲୌକିକ ଏବଂ ବୈଜ୍ଞାନିକ ମତ ଅନୁଯାୟୀ ବିଭିନ୍ନ ଘଟଣା କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ପର୍କରେ ସଂଯୁକ୍ତ । ଯେତେବେଳେ କୁହାଯାଏ ଯେ 'କ' ହେଉଛି 'ଖ'ର କାରଣ ବା 'କ' 'ଖ'କୁ ଉତ୍ପନ୍ନକରେ, ସେତେବେଳେ ମନେକରାଯାଏ ଯେ 'କ'ର ଏପରି କୌଣସି ଶକ୍ତି ଅଛି ଯାହା 'ଖ'କୁ ଉତ୍ପନ୍ନ କରିଥାଏ ଏବଂ 'କ' ଓ 'ଖ' ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କ ବିଦ୍ୟମାନ । ଦୁଇଟି ଘଟଣା ଯେତେବେଳେ ଏପରିଭାବରେ ସଂପର୍କଯୁକ୍ତ ହୁଏ ଯେ ଗୋଟିଏ ଉପସ୍ଥିତ ଥିଲେ ବା ଘଟିଲେ ଅନ୍ୟଟି ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ଭାବରେ ଉପସ୍ଥିତ ରହିବ ବା ଘଟିବ ସେତେବେଳେ ସେମାନଙ୍କ ସମ୍ପର୍କକୁ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସଂପର୍କ ବୋଲି କୁହାଯିବ । କାର୍ଯ୍ୟକାରଣକୁ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସଂପର୍କ ବୋଲି କହିବାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଏହା ଯେ କାର୍ଯ୍ୟ ଯେ କେବଳ ଅତୀତରେ କାରଣକୁ ଅନୁସରଣକରିଛି ତାହାନୁହେଁ ; ମାତ୍ର ଭବିଷ୍ୟତରେ ମଧ୍ୟ କାର୍ଯ୍ୟ କାରଣକୁ ଅନୁସରଣ କରିବ । 'କାରଣ ଓ କାର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସଂପର୍କ ବିଦ୍ୟମାନ ଏବଂ କାରଣ ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ଶକ୍ତି ଯାହା କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଉତ୍ପନ୍ନ କରିଥାଏ'— ହ୍ୟୁମ୍ ଏହି ଉଭୟ ମତବାଦର ତୀବ୍ର ସମାଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ଲୌକିକ ଧାରଣା ଅନୁଯାୟୀ ମନେକରାଯାଏ ଯେ ଯେତେବେଳେ ଗୋଟିଏ ବିଲିୟାର୍ଡ୍ ବଲ ଅନ୍ୟ ଗୋଟିଏ ବିଲିୟାର୍ଡ୍ ବଲ୍‌କୁ ଆଘାତକରେ ସେତେବେଳେ ପ୍ରଥମ ବଲ୍ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଶକ୍ତିର ଅସ୍ତିତ୍ୱ କଳ୍ପନା କରାଯାଏ ଯେଉଁଥିପାଇଁ ଦ୍ୱିତୀୟ ବଲଟି ମଧ୍ୟ ଗତିଶୀଳ ହୋଇଉଠେ । ହ୍ୟୁମ୍ ଏହାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ ଯୁକ୍ତି (Apriori reasoning) ସାହାଯ୍ୟରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ପର୍କର ଜ୍ଞାନ ଲାଭକରିବା ଅସମ୍ଭବ । ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ ଯୁକ୍ତି ସାହାଯ୍ୟରେ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସଂପର୍କ ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନ ଲାଭକରାଯାଇ ନପାରେ । ପ୍ରକୃତରେ କାର୍ଯ୍ୟ ଓ କାରଣ ମଧ୍ୟରେ ଯଦି କୌଣସି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କ ଥାଆନ୍ତା ତାହେଲେ କାରଣକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣକଲେ କାର୍ଯ୍ୟର ଧାରଣା ଲାଭକରାଯାଇପାରନ୍ତା । କିନ୍ତୁ କାରଣକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣକଲେ କାର୍ଯ୍ୟର ଧାରଣା ଲାଭ କରିହୁଏ ନାହିଁ । ଖାଦ୍ୟକୁ ଯେତେ ବିଶ୍ଳେଷଣକଲେ ମଧ୍ୟ ତା'ମଧ୍ୟରେ କ୍ଷୁଧା ନିବୃତ୍ତିର ଗୁଣକୁ ପାଇହେବନାହିଁ; ରୁଟିକୁ ଯେତେ ବିଶ୍ଳେଷଣ କଲେ ମଧ୍ୟ ତାମଧ୍ୟରେ ପୁଷ୍ଟିକୁ ପାଇହେବ ନାହିଁ, ଅର୍ଥାତ୍ କ୍ଷୁଧା ଓ କ୍ଷୁଧା ନିବୃତ୍ତି, ରୁଟି ଓ ପୁଷ୍ଟିସାର ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସଂପର୍କ ନାହିଁ । ଯେପରି ଗୋଟିଏ ତ୍ରିଭୁଜର ଧାରଣାରୁ ଆମେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ କରିପାରୁ ଯେ ଏହାର ତିନୋଟି

କୋଣର ସମଷ୍ଟି ଦୁଇସମକୋଣ ଇତ୍ୟାଦି ସମାନ ମାତ୍ର ଘଣ୍ଟିଏ ବୁଟିରୁ ପୁଷ୍ଟିସାରର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ବିସ୍ତୃତ କରାଯାଇନପାରେ । ରୁଟି ଓ ପୁଷ୍ଟିସାର ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ସୁତରାଂ କାର୍ଯ୍ୟ ଓ କାରଣ ମଧ୍ୟରେ ସେପରି କୌଣସି ସଂପର୍କ ମଧ୍ୟ ନାହିଁ ।

ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ କାରଣ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଶକ୍ତିର ଉପସ୍ଥିତି ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନ ଦେଇ ନଥାଏ କିମ୍ବା କାର୍ଯ୍ୟ-କାରଣ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସଂପର୍କର ସୂଚନା ମଧ୍ୟ ଦେଇ ନଥାଏ । ରୁଟି କୌଣସି ଗୋପନ ଶକ୍ତିର(Secrete power) ଅଧିକାରୀ ଯାହା ପୁଷ୍ଟିର କାରଣ—ଏ ପ୍ରକାର ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ହ୍ୟୁମ ଉପେକ୍ଷା କରିଛନ୍ତି; କାରଣ ରୁଟିରେ କୌଣସି ଗୋପନ ଶକ୍ତିର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଆମେ କେତେବେଳେ ମଧ୍ୟ ପର୍ଯ୍ୟବେକ୍ଷଣ କରି ନଥାଉ । ଯଦି ଆମେ ସ୍ୱୀକାରକରୁ ଯେ ଆମ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିଦ୍ୱାରା ରୁଟିରେ ଥିବା ଗୋପନ ଶକ୍ତିର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଆମେ ଜାଣିଛୁ ତେବେ ଭବିଷ୍ୟତରେ ମଧ୍ୟ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ରୁଟିରେ ଏହି ଗୋପନ ଶକ୍ତିର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଥିବ ତାହାକୁ କିପରି ଅନୁମାନକରିବା ? ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ସମ୍ବେଦନ ଓ ଧାରଣା ଜ୍ଞାନଲାଭର ପ୍ରଧାନ ଉପାୟ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିଦ୍ୱାରା ଆମେ କୌଣସି ଶକ୍ତିର ସମ୍ବେଦନ ଲାଭକରି ନଥାଉ । କାର୍ଯ୍ୟ ଓ କାରଣ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସଂପର୍କର ଉପସ୍ଥିତି ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ମାଧ୍ୟମରେ ଜାଣିହୁଏ ନାହିଁ ।

ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିରୁ ଯାହା ଲାଭକରି ହୁଏନାହିଁ ତାହାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅଛି ବୋଲି କୁହାଯାଇ ନପାରେ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିରେ ଆମେ ଘଟଣାର ପାରମ୍ପରିକ ସମ୍ପର୍କ (Relation of succession) ଏବଂ ସହ ଅବସ୍ଥାନକୁ (co-existence) ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିଥାଉ; ମାତ୍ର କୌଣସି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କକୁ (Necessary Relation) ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରି ନଥାଉ । ଉଦାହରଣସ୍ୱରୂପ 'ବିଷପାନକଲେ ମୃତ୍ୟୁ ଘଟେ ।' ସାଧାରଣ ଦୃଷ୍ଟିରେ ବିଷପାନ ଏବଂ ମୃତ୍ୟୁ ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କ ବିଦ୍ୟମାନ । ଅର୍ଥାତ୍ ବିଷପାନକଲେ ଅତୀତରେ ମଧ୍ୟ ମୃତ୍ୟୁ ଘଟିଥିଲା, ଭବିଷ୍ୟତରେ ମଧ୍ୟ ମୃତ୍ୟୁ ଘଟିବ । କିନ୍ତୁ ହ୍ୟୁମ କହନ୍ତି ଯେ ବିଷପାନ ଓ ମୃତ୍ୟୁ—ଏହି ଦୁଇଟି ଘଟଣା ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ପୂର୍ବାପର ସମ୍ପର୍କକୁ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ, ମାତ୍ର କୌଣସି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କକୁ ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରି ନଥାଉ । ତେଣୁ ଭବିଷ୍ୟତରେ ମଧ୍ୟ ବିଷପାନକଲେ ମୃତ୍ୟୁ ଘଟିବ ଏକଥା ନିଶ୍ଚିତ ଭାବରେ କୁହାଯାଇ ନପାରେ । ଏପରି ଭାବରେ ହ୍ୟୁମ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ପର୍କଯୁକ୍ତ ଘଟଣା ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କକୁ ସ୍ୱୀକାର କରିନାହାନ୍ତି ।

ଯଦି ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ ଯୁକ୍ତି ଏବଂ ଅଭିଜ୍ଞତା-ଏହି ଦୁଇଟି ବିଷୟ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କର ଜ୍ଞାନଦେଇ ନପାରେ ତାହେଲେ ଆମେ କାରଣରୁ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟଭାବରେ ବା

ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଭାବରେ କାର୍ଯ୍ୟକୁ ଆସିବ ଏକଥା କିପରି କହିବୁ ? ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ଅତୀତରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି ଭିତ୍ତିରେ ଲାଭ କରିଥିବା ଏହା ଆମର ମାନସିକ ଅଭ୍ୟାସ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିରେ ଆମେ ଦେଖିବାକୁ ପାଉ ଯେ ନିଆଁରେ ହାତ ଦେଲେ ହାତ ପୋଡ଼ିଯାଏ । ନିଆଁରେ ହାତଦେବା ଏବଂ ହାତ ପୋଡ଼ିବା ଏହି ଦୁଇଟି ଘଟଣା ଆମ ମନରେ ଏପରିଭାବରେ ପରସ୍ପର ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ ହୋଇଯାଏ ଯେ ପ୍ରଥମଟିକୁ ଦେଖି ଆମେ ଦ୍ୱିତୀୟଟିକୁ ପ୍ରତ୍ୟାଶା କରିପାରୁ । ସୁତରାଂ ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ପର୍କ ଘଟଣାର ପୂର୍ବାପର ସମ୍ପର୍କର ଅନ୍ୟ ଏକ ରୂପ ଛଡ଼ା ଆଉକିଛି ନୁହେଁ । କାରଣ ହେଉଛି ନିୟତ ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା । କାର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ଅପରିବର୍ତ୍ତିତ ପରବର୍ତ୍ତୀ ଘଟଣା । ଅଭ୍ୟାସ ପ୍ରସୂତ ପ୍ରତ୍ୟାଶାରୁ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ମଧ୍ୟରେ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କ ଧାରଣାର ଉତ୍ପତ୍ତି । ପ୍ରକୃତରେ ଏହା ମନର ସଂସ୍କାର ଛଡ଼ା ଆଉକିଛି ନୁହେଁ ।

କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ପର୍କ ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଯାହା ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ସମସ୍ତ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କ ମଧ୍ୟରେ ତାହା ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ । ବାହ୍ୟବସ୍ତୁ ବା ଘଟଣା ମଧ୍ୟରେ ଆମେ ପୂର୍ବାପର ସମ୍ପର୍କ ଏବଂ ସହ-ଅବସ୍ଥାନଥିବାର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ; ମାତ୍ର କୌଣସି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁନାହୁଁ । ଦେହ ମନର ଇଚ୍ଛା ଅନୁସାରେ କାର୍ଯ୍ୟକରେ, ମାତ୍ର ଏ କଥାରୁ ଆମେ କାରଣ ହିସାବରେ କୌଣସି ଅଦୃଶ୍ୟ ଶକ୍ତି ବିଷୟରେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ କରି ନପାରୁ । ତେଣୁ ବସ୍ତୁ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ଅନୁଷଙ୍ଗ (Association) ଫଳରେ ଧାରଣା ଗୁଡ଼ିକ ଆମ ମନରେ ପରସ୍ପର ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ ହୋଇଥାଏ । ଅଭ୍ୟାସ, ସଂସ୍କାର ଓ ପୁନରାବୃତ୍ତି ଏହା ଅନୁଷଙ୍ଗର କାରଣ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିରୁ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଅନୁମାନ ଆମେ କରୁ ସେଗୁଡ଼ିକ ସଂସ୍କାର ବା ସ୍ୱଭାବର ପରିଣାମ; ମାତ୍ର ବିଗ୍ରହ ବୁଦ୍ଧିର ପରିଣାମ ନୁହେଁ । ଦୁଇଟି ଧାରଣା ବହୁ ସମୟରେ ଏକତ୍ରିତହୋଇ ଆବିର୍ଭାବ ହେବା ଫଳରେ ଗୋଟିକର ଆବିର୍ଭାବ ଅନ୍ୟଟିର ଆବିର୍ଭାବକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକରିଥାଏ । ତେଣୁ ଯେଉଁ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ପର୍କର ଉପସ୍ଥିତି ଆମେ ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଦେଖୁ ତାହା ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ନୁହେଁ; ଏହା ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅଟେ । ଏହି ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତା ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତି ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ତେଣୁ ସଂକ୍ଷେପରେ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ପର୍କ ପ୍ରକୃତରେ ଜ୍ଞାନ ପଦବାଚ୍ୟ ନୁହେଁ । ଏହା ବିଶ୍ୱାସ ମାତ୍ର ।

(୮ ୭) ବାହ୍ୟ ଜଗତର ଜ୍ଞାନ (Knowledge of the external world) :

ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ମଣିଷ ପ୍ରବୃତ୍ତି ବଶତଃ ତାହାର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରଦତ୍ତ ପ୍ରମାଣରେ ବିଶ୍ୱାସ ସ୍ଥାପନ ପୂର୍ବକ ବାହ୍ୟଜଗତର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାରକରି ନଥାଏ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରଦତ୍ତ ପ୍ରମାଣକୁ ଯେଉଁ ଯୁକ୍ତି ମାଧ୍ୟମରେ ସଂଶୋଧନ କରିନେବା ପ୍ରୟୋଜନ ତାହାକୁ

ଅନୁଶୀଳନ କରେନାହିଁ । ମାତ୍ର ଟିକିଏ ଚିନ୍ତାକଲେ ମସ୍ତିଷ୍କର ଏହି ସହଜାତ ବିଶ୍ୱାସ ଉପରେ କୌଣସି ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପକରିହେବ ନାହିଁ । ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ କୌଣସି ପ୍ରତିରୂପ ବା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ (perception) ଛଡ଼ା ମନ ନିକଟରେ ଆଉ କୌଣସି କିଛି ଉପସ୍ଥିତ ହୋଇ ନପାରେ । ଆମେ ପ୍ରମାଣ କରିପାରୁ ନାହିଁ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣରୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ କୌଣସି ବାହ୍ୟବସ୍ତୁଦ୍ୱାରା ଆମର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ (perception) ଉତ୍ପନ୍ନ ହୁଏ ବୋଲି । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ଏ ବିଷୟରେ କିଛି ହସ୍ତକ୍ଷେପ କରେନାହିଁ; କାରଣ ଆମ ମନ ନିକଟରେ ଯାହା ଉପସ୍ଥିତ ହୁଏ ତାହା ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଅତିରିକ୍ତ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବସ୍ତୁ ଅନୁମାନକରି ହୁଏନାହିଁ ।

ଆମେ ଦୁଇଟି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ମଧ୍ୟରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ପର୍କକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରୁ କିନ୍ତୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ଓ ବସ୍ତୁ ମଧ୍ୟରେ ଏହି ସମ୍ପର୍କକୁ ଆମେ କେବେହେଲେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରି-ନପାରୁ । ତେଣୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣରୁ ବସ୍ତୁ ସଂପର୍କୀୟ ଜ୍ଞାନରେ ଆମେ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସଂପର୍କ ରୂପକ ଅନୁମାନ ସହାୟତାରେ ଅଗ୍ରସରହେବାକୁ ସକ୍ଷମ ହୋଇପାରୁନାହିଁ ।

ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ମନ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ଉପରେ ନିର୍ଭରନକରି ବସ୍ତୁର ନିର-ବଚ୍ଛିନ୍ନ ଅସ୍ତିତ୍ୱରେ (Continued existence of bodies) ବିଶ୍ୱାସକରିବା ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ମୌଳିକ ସ୍ୱାଭାବିକ ବିଶ୍ୱାସ । ଏହି ବିଶ୍ୱାସର କାରଣ କ'ଣ ? ଯେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ କୌଣସି ବିଷୟକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ନକରୁଛି ସେପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ବସ୍ତୁର ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିଦ୍ୟମାନ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ କେବେହେଲେ ମଧ୍ୟ ଏହି ବିଶ୍ୱାସର ଉତ୍ସ ହୋଇନପାରେ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣରୁ ପୃଥକ ହେଲଭଳି କୌଣସି ବସ୍ତୁର ସନ୍ଧାନ ଦେଇନଥାଏ । ଆମ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ କେବଳମାତ୍ର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ଛଡ଼ା ଆଉ କୌଣସି ବିଷୟର ଜ୍ଞାନ ଦେଇନଥାଏ । ଏହା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ ବହିର୍ଭୂତ କୌଣସି ବିଷୟର ଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟ ଦେଇନପାରେ । ତେଣୁ ବସ୍ତୁର ନିତ୍ୟତ ଏବଂ ମନନିରପେକ୍ଷ ଅସ୍ତିତ୍ୱର ବିଶ୍ୱାସ ମୂଳରେ କଳ୍ପନାର ପ୍ରଭାବ ରହିଛି ; ମାତ୍ର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ କିମ୍ବା ବିଚାରବୃଦ୍ଧିର ପ୍ରଭାବ ନୁହେଁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ କଳ୍ପନା ଉପରେ କ୍ରିୟାକରି ଏହି ବିଶ୍ୱାସ ଉତ୍ପନ୍ନ କରିଥାଏ । ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ଏହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ହେଉଛି ସ୍ଥିରତା (Constancy) ଏବଂ ସଙ୍ଗତି (Coherence) । ବସ୍ତୁର ଅବସ୍ଥା ଓ ଗୁଣ ସମୟ ସମୟରେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କ ପରିବର୍ତ୍ତନରେ ଗୋଟିଏ ସଙ୍ଗତି ଓ ସ୍ଥିରତା ଥିବାର ଲକ୍ଷ୍ୟକରାଯାଏ । ସଙ୍ଗତି ବସ୍ତୁର ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଧାରଣାଦିଏ । ସ୍ଥିରତାର ଧାରଣା ହେଉଛି ବସ୍ତୁର ପୃଥକ୍ ଅସ୍ତିତ୍ୱର ଧାରଣା ; ଅର୍ଥାତ୍ ସେମାନେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣଠାରୁ ପୃଥକ ବୋଲି ତାହା ଏଥିରୁ ବୃଝିହୁଏ ।

(୮.୬) ଈଶ୍ୱର (God) :

ଈଶ୍ୱରବାଦୀମାନଙ୍କ ଉପରେ ହ୍ୟୁମ୍ କଠୋର ଆଘାତ କରିଛନ୍ତି । ସେ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ବିଚାରବୁଦ୍ଧି ସାହାଯ୍ୟରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣ କରାଯାଇନପାରେ । ସେ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଜ୍ଞାନର ଆକାଂକ୍ଷା ହେଉଛି ସତ୍ୟପ୍ରତି ବିଶୁଦ୍ଧ ଅନୁରାଗ ଓ ପ୍ରକୃତିର ରହସ୍ୟ ଆବିଷ୍କାରକରିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା । ତେଣୁ କୌତୁହଳରୁ ଈଶ୍ୱର ବିଶ୍ୱାସର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇନପାରେ । ମଣିଷର ବ୍ୟାବହାରିକ ପ୍ରୟୋଜନ ମେଣ୍ଟାଇବା ଆକାଂକ୍ଷାରୁ ତାହାର ସୁଖର ବାସନା ଚରିତାର୍ଥକରିବା ନିମନ୍ତେ, ଭବିଷ୍ୟତ ଦୁଃଖର ଭୀତି ନିମନ୍ତେ, ମୃତ୍ୟୁଭୟ ନିମନ୍ତେ, ପ୍ରତିଶୋଧର ଆକାଂକ୍ଷା ନିମନ୍ତେ, ଖାଦ୍ୟ ଓ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପ୍ରୟୋଜନୀୟ ବସ୍ତୁର ଆକାଂକ୍ଷା ନିମନ୍ତେ ଈଶ୍ୱର ବିଶ୍ୱାସର ଭାବନା ଉଦ୍ଭୂତ । ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ଧର୍ମର ପ୍ରାଚୀନତମ ରୂପ ହେଉଛି ବହୁ ଈଶ୍ୱରବାଦ ; ମାତ୍ର ଏକେଶ୍ୱରବାଦ (Theism) ନୁହେଁ । ତଥାପି ହ୍ୟୁମ୍ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିନାହାନ୍ତି କିମ୍ବା ପ୍ରତ୍ୟାଦେଶକୁ ମଧ୍ୟ ଉପେକ୍ଷାକରିନାହାନ୍ତି । ମାତ୍ର ସେ ବିଚାରବୁଦ୍ଧି ସହାୟତାରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାରକରିବା ନିମନ୍ତେ ଗୁରୁତ୍ୱଆରୋପ କରିଛନ୍ତି । ଯାହା ଆମ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିର ବହିର୍ଭୂତ ତାହାକୁ ଜାଣିହୁଏନାହିଁ ବା ପ୍ରମାଣ କରାଯାଇପାରେନାହିଁ , ମାତ୍ର ବିଶ୍ୱାସ କରାଯାଇପାରେ । ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପ୍ରକୃତି, ତାଙ୍କର ଗୁଣାବଳୀ, ତାଙ୍କର ଆଦେଶ ଓ ତାଙ୍କର ବିଧାନ କୌଣସି ବିଷୟକୁ ପ୍ରମାଣକରିବାରେ ସହାୟକ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । ଏ ସମସ୍ତ ସମସ୍ୟା ସମାଧାନ ବ୍ୟାପାରରେ ମଣିଷର ବିଚାରବୁଦ୍ଧି ଅତ୍ୟନ୍ତ ଦୁର୍ବଳ ଓ ଅତ୍ୟନ୍ତ ଅନ୍ଧ ଅଟେ ।

ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ପ୍ରକୃତ ପ୍ରଶ୍ନ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ସତ୍ତ୍ୱବିଷୟକ ନୁହେଁ ; ଏହା ତାଙ୍କ ପ୍ରକୃତିବିଷୟକ ଅଟେ । ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସତ୍ତ୍ୱଭଳି ଆଉ କୌଣସି ସତ୍ୟ ଏତେ ସୁନିଶ୍ଚିତନୁହେଁ । ଆମର ସମସ୍ତ ଆଶା ତଥା ପ୍ରତ୍ୟାଶା ସୂତ୍ରରେ ରହିଛି ଈଶ୍ୱର ବିଶ୍ୱାସ । ନୈତିକତାର ସୁନିଶ୍ଚିତ ଭିତ୍ତି ହେଉଛି ଈଶ୍ୱର । କାରଣ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ବ୍ୟତୀତ ଆଉ କିଛି ଥାଇନପାରେ । ଏହି ଜଗତର ମୂଳ କାରଣ ଈଶ୍ୱର ବୋଲି ଭାବିଥାଉ ଓ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଉପରେ ଆମେ ସକଳପ୍ରକାର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ଆରୋପ କରିଥାଉ । କିନ୍ତୁ ଆମେ ଏହି ଐଶ୍ୱରିକ ସତ୍ତ୍ୱାର ଗୁଣାବଳୀ ବିଷୟରେ କିଛିହେଲେ ଅବଗତହୋଇ ପାରୁନାହିଁ ଯେ ମଣିଷର ପୂର୍ଣ୍ଣତା ସହିତ ତାଙ୍କ ପୂର୍ଣ୍ଣତାର କିଛି ସାଦୃଶ୍ୟ ରହିଛି ବୋଲି । ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିଷୟରେ ଯେଉଁ ଯୁକ୍ତି ସବୁ ଦିଆଯାଇଛି ତା ମଧ୍ୟରୁ ପ୍ରଧାନ ଯୁକ୍ତିଟି ହେଉଛି ପରିଣାମ ବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଯୁକ୍ତି (Teleological Proof) । ଏହି ଯୁକ୍ତି ଅନୁସାରେ ଜଗତର ଶୃଙ୍ଖଳା ତଥା ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟକୁ ଦେଖି ତହିଁରୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିଷୟରେ ଅନୁମାନକରାଯାଏ । ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ଏପ୍ରକାର ଯୁକ୍ତିଟି ସନ୍ତୋଷଜନକ ନୁହେଁ ; କାରଣ ଦୁଇଟି ବିଷୟ ମଧ୍ୟରେ ଯଦି ସଂପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ସାଦୃଶ୍ୟନଥିବ ତାହେଲେ ଉପମା ଭିତ୍ତିରେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ

ନିଃସୃତ କରିବା ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ନୁହେଁ । ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସଂପର୍କୀୟ ଉକ୍ତ ପ୍ରମାଣ ପ୍ରକୃତରେ କାର୍ଯ୍ୟରୁ କାରଣର ଅନୁମାନ ସଦୃଶ ।

ଜଗତର ଶୃଙ୍ଖଳା ଓ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରି ଏପରି ଅନୁମାନ କରାଯାଏ ଯେ ଏହି ଶୃଙ୍ଖଳା ଓ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ପଛରେ କେଉଁ ଏକ ଅଦୃଶ୍ୟ ଶକ୍ତିର ହାତ ରହିଛି ବୋଲି । ତେଣୁ ଈଶ୍ୱର ହିଁ ଏହି ଜଗତର ସ୍ରଷ୍ଟା ଅଟନ୍ତି । ମାତ୍ର ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ଏପରି ପ୍ରମାଣଦ୍ୱାରା ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣ କରାଯାଇ ନପାରେ । ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ଯେହେତୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକରି ହୁଏନାହିଁ, ତେଣୁ ଜଗତ ସହିତ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ନିଯୁତ ସଂଯୋଗ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ-କରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ସୁତରାଂ ଜଗତର ସ୍ରଷ୍ଟା ବା କାରଣରୂପେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କୁ ଅନୁମାନକରିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଏ ଜଗତ ସହିତ ଘରଦ୍ୱାର, ଆସବାବ-ପତ୍ର ପ୍ରଭୃତିର ଯଥେଷ୍ଟ ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି । ଦୁଇଟି କାର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ବିଷୟରେ ସାଦୃଶ୍ୟ ଲକ୍ଷ୍ୟକରି ଉଭୟଙ୍କ ବିଷୟରେ ଏକା ଧାରଣା ଅନୁମାନ କରିବା ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ନୁହେଁ । ଗୋଟିଏ 'ଘର' ଦେଖିଲେ ଆମେ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହେଉ ଯେ ଏହାର ଗୋଟିଏ ନିର୍ମାତା ଥିବ । ମାତ୍ର ଘର ସହିତ ଏ ଜଗତର ଏପରି କୌଣସି ଅବିକଳ ସାଦୃଶ୍ୟ ନାହିଁ ଯେଉଁ ଜଗତର ଅନୁରୂପ ଗୋଟିଏ କାରଣ ଆମେ ଅନୁମାନ କରିପାରିବୁ ।

ବିଶ୍ୱ ଜଗତର ପ୍ରକୃତିରୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ପ୍ରକୃତ ଅନୁମାନକରିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟା ବ୍ୟର୍ଥତାରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ହେବ । ଦେବତା ଉପରେ ମନୁଷ୍ୟତ୍ୱଭାବ ଆରୋପ କରିବାର ଏ ଯେଉଁ ପଦ୍ଧତି, ସେହି ପଦ୍ଧତି ଅନୁସାରେ ଆମେ ଐଶ୍ୱରିକ ବିଶ୍ୱର ଅସୀମତା ଆରୋପକରି ନପାରୁ ; କାରଣ କାର୍ଯ୍ୟ ଅସୀମ ନୁହେଁ । ଜଗତର ସ୍ରଷ୍ଟା ଜଣେ ବୁଦ୍ଧିମାନ କାରିଗର ହୋଇଥିବ ବୋଲି ଯଦି ଆମେ ଭାବୁ ତାହାହେଲେ ସେହି ବୁଦ୍ଧିମାନ କାରିଗର ଯେ ଜଣେ ଅସୀମ ପୁରୁଷ ହୋଇଥିବେ ତାର କୌଣସି ମାନେ ହୁଏନା । ହୁଏତ ସେ ସାଧାରଣ କାରିଗର ଭଳି ଜଣେ ସସୀମ ପୁରୁଷ ହୋଇପାରନ୍ତି । ତେଣୁ ଆମେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଉପରେ ପୂର୍ଣ୍ଣତା ବିଷୟକ ଗୁଣକୁ ଆରୋପ କରି ନପାରୁ ; କାରଣ ଏ ଜଗତ ଅସୀମ ନୁହେଁ । ପରିଶେଷରେ ହ୍ୟୁମଙ୍କ ଉକ୍ତିକୁ ସ୍ୱୀକାରକରି ଏହା କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ବିଶ୍ୱଜଗତର ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ପର୍କରେ କୌଣସି ମତବାଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠା କଲାଭଳି ଆମର କିଛି ଯୋଗ୍ୟତା ନାହିଁ । ଆମ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତ ସୀମିତ ଏବଂ ଅସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ । ତେଣୁ ବସ୍ତୁର ସମଗ୍ରତା ସମ୍ପର୍କରେ ଅନୁମାନ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଆମର କୌଣସି ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଭିତ୍ତି ତାହା ପ୍ରଦାନକରି ନପାରେ ।

(୮.୮) ହ୍ୟୁମଙ୍କର ସଂଶୟବାଦ (Hume's Scepticism) :

ହ୍ୟୁମ୍ ନିଜକୁ ଜଣେ ସଂଶୟବାଦୀ ବୋଲି ମନେକରନ୍ତି । ସେ ତାଙ୍କ ସନ୍ଦେହକୁ ସଂଶୟବାଦୀ ସଂଦେହ (sceptical doubt) ଏବଂ ତାଙ୍କ ପ୍ରଦତ୍ତ ସମାଧାନକୁ

ସଂଶୟବାଦୀ ସମାଧାନ (Sceptical Solution) ରୂପେ ଆଖ୍ୟା ଦେଇଛନ୍ତି । ତେଣୁ ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଯେ ହ୍ୟୁମ କିଭଳି ସଂଶୟବାଦୀ ଥିଲେ ?

ହ୍ୟୁମ୍ ଦୁଇ ପ୍ରକାର ସଂଶୟବାଦ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ଯଥା :— (i) ପ୍ରାରମ୍ଭିକ ସଂଶୟବାଦ (Antecedent Scepticism ଏବଂ (ii) ସିଦ୍ଧାନ୍ତଗତ ସଂଶୟବାଦ (Consequent Scepticism) । ଦର୍ଶନ ଆଲୋଚନାର ପ୍ରାରମ୍ଭରେ ଯେଉଁ ସଂଶୟବାଦ ବିଦ୍ୟମାନ ତାହାକୁ ହ୍ୟୁମ୍ ପ୍ରାରମ୍ଭିକ ସଂଶୟବାଦ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଡେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ସଂଶୟବାଦ ଏପ୍ରକାର ସଂଶୟବାଦର ଦୃଷ୍ଟାନ୍ତ । କାରଣ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ସଂଶୟବାଦ ହେଉଛି ସତ୍ୟକୁ ଲାଭକରିବା ନିମନ୍ତେ ଏକ ସୁନିଶ୍ଚିତ ଭୂମିକା ସ୍ୱରୂପ । ଡେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ସଂଶୟ ପଦ୍ଧତି ଅନୁସାରେ ଆମେ ଆମର ବୃତ୍ତି ବା ଶକ୍ତି (Facultics) ବା ଯୁକ୍ତିପଦ୍ଧତିଗୁଡ଼ିକୁ ପରୀକ୍ଷା କରିବା ପୂର୍ବରୁ ସେମାନଙ୍କୁ ସଂଶୟକରୁ ଏବଂ କୌଣସି ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଅଭ୍ରାନ୍ତ ମାନଦଣ୍ଡ ବୋଲି ଦାବୀକରୁ ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା କୌଣସି ବୃତ୍ତିରେ ବା ଶକ୍ତିରେ ଆମେ ବିଶ୍ୱାସ କରିବୁ ତାହା ନିରୂପଣକରୁ । ମାତ୍ର ହ୍ୟୁମ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଏପ୍ରକାର ସଂଶୟବାଦକୁ ଲାଭକରାଯାଇନପାରେ । ତାଙ୍କ ସଂଶୟବାଦ ଦେକାର୍ତ୍ତ ସଂଶୟବାଦର ଅନୁରୂପ ନୁହେଁ । ହ୍ୟୁମ ଦେକାର୍ତ୍ତ ବିରୁଦ୍ଧରେ ଦୁଇଟି ଅଭିଯୋଗ ଆଣିଛନ୍ତି । ଦେକାର୍ତ୍ତ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଏପରି କୌଣସି ଚରମନୀତି (Absolute principle) ଅଛି ଯେଉଁଥିରୁ ଅବଶିଷ୍ଟ ଜ୍ଞାନକୁ ନିଃସୃତ କରାଯାଇ-ପାରେ; ମାତ୍ର ହ୍ୟୁମଙ୍କ ମତରେ ସେପରି କୌଣସି ନୀତି ନାହିଁ । ଅନେକ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ନୀତି ବା ନିୟମ ଅଛି ମତ କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କୌଣସିଟି ମଧ୍ୟ ବିଶେଷ ମର୍ଯ୍ୟାଦା ସମ୍ପନ୍ନ ନୁହନ୍ତି । ପୁନଶ୍ଚ ଏପ୍ରକାର କୌଣସି ନୀତିଥିଲେ ମଧ୍ୟ ତହିଁରୁ ବେଶିକିଛି ନିଃସୃତ କରାଯାଇପାରେନାହିଁ । ଆମକୁ ଯଦି ସେହି ନୀତିଗୁଡ଼ିକୁ ପରିତ୍ୟାଗକରିବାକୁ ପଡ଼େ, ଏବଂ ଆହୁରି ଜ୍ଞାନ ଅର୍ଜନକରିବାକୁ ପଡ଼େ ତେବେ ଆମର ସେ ସମସ୍ତ ମାନସୀୟ ବୃତ୍ତିକୁ ପ୍ରୟୋଗକରିବାକୁ ହେବ ଯାହାକୁ ପୂର୍ବରୁ ସଂଶୟ କରାହୋଇଛି । ବୈଜ୍ଞାନିକ ଜ୍ଞାନ କେବଳମାତ୍ର ଗୋଟିଏ ନୀତିରୁ ସଂଗଠିତ କରାଯାଇ ପାରିବନାହିଁ ।

କାର୍ତେଜୀୟ ସଂଶୟକୁ ଯଦି ସୁସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଭାବରେ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଏ ତେବେ ଦେଖାଯିବଯେ ଏହାର କୌଣସି ପରିସମାପ୍ତି ନାହିଁ । ଏହା ସାର୍ବିକ ସଂଶୟବାଦ (Universal scepticsim)କୁ ଉନ୍ନୀତ ହେବ । ହ୍ୟୁମ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ସଂଶୟବାଦକୁ ବେଶ୍ କିଛିଟା ମର୍ଯ୍ୟାଦା ଦେଉଛନ୍ତି । ସେ କହନ୍ତି ଯେ ଏହି ପ୍ରାରମ୍ଭିକ ମତବାଦ ସକଳ ପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନକ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକାନ୍ତ ଆବଶ୍ୟକ; କାରଣ ଏହାବିନା ଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅଗ୍ରଗତି ଅସମ୍ଭବ । ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ସଂଶୟବାଦ ସହିତ ତୁଳନାକରି ହ୍ୟୁମ୍ ଆଉ ଏକପ୍ରକାର ସଂଶୟବାଦର ଉଲ୍ଲେଖ କରିଛନ୍ତି । ତାହାକୁ ସିଦ୍ଧାନ୍ତଗତ ସଂଶୟବାଦ କୁହାଯାଏ ।

ବୈଜ୍ଞାନିକ ଜ୍ଞାନ ସାହାଯ୍ୟରେ ଆମ ଇନ୍ଦ୍ରିୟର ପ୍ରକୃତି ଏବଂ ବୌଦ୍ଧିକ ବୃତ୍ତି ସମ୍ପର୍କରେ ଚିନ୍ତନରୁ ଯେଉଁ ସଂଶୟର ଉଦ୍ଭବ ହୁଏ ତାହାକୁ ହ୍ୟୁମ୍ ସିଦ୍ଧାନ୍ତଗତ ସଂଶୟବାଦ ବୋଲି ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି । ବୈଜ୍ଞାନିକ ଜ୍ଞାନର ବା କୌଣସି ଆଲୋଚନାରେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ରୂପେ ଏହି ସଂଶୟବାଦ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହୋଇଥାଏ । ହ୍ୟୁମ ଏପ୍ରକାର ସଂଶୟ ପଦ୍ଧତି ବିଷୟରେ ନିଜେ ଅନୁଶୀଳନ କରିଛନ୍ତି । ସେ ଗଣିତ ଭଳି ଅମୂର୍ତ୍ତ ବିଜ୍ଞାନ ବିରୁଦ୍ଧରେ ସଂଶୟାତ୍ମକ ଯୁକ୍ତି ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଛନ୍ତି । ଏହି ଯୁକ୍ତିଗୁଡ଼ିକ ଦେଶକାଳର ଅନନ୍ତ ବିଭାଜ୍ୟତାର ଧାରଣା ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ଯଦି ଏମାନେ ଯଥାର୍ଥ ବୋଲି ପ୍ରତିପାଦିତ ହୁଅନ୍ତି ତାହେଲେ ଗଣିତର ଭିତ୍ତି ଦୁର୍ବଳ ହୋଇପଡ଼ିବ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଏବଂ ଅମୂର୍ତ୍ତ ଯୁକ୍ତିର (Abstract Reasoning) ଏପରି ଭାବରେ ମର୍ଯ୍ୟାଦା କ୍ଷୁଣ୍ଣ ହେବାରୁ ସଂଶୟବାଦୀମାନେ ଆମକୁ ଏକ ସାର୍ବିକ ସଂଶୟବାଦ ଆଡ଼କୁ ଟାଣିନେଇଯାଆନ୍ତି ଯାହା ସାଧାରଣତଃ ଯେକୌଣସି ଜ୍ଞାନର ସମ୍ଭାବନା ଅସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରେ । ହ୍ୟୁମ ଏପ୍ରକାର ଚୂଡ଼ାନ୍ତ ସଂଶୟବାଦର ସମାଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ଏପ୍ରକାର ଚୂଡ଼ାନ୍ତ ସଂଶୟବାଦ ମଣିଷ ଜୀବନରେ କୌଣସି ମୂଲ୍ୟନାହିଁ ; ଅଧିକନ୍ତୁ ଏହା ଫଳରେ ସକଳ ପ୍ରକାର କାର୍ଯ୍ୟ ବନ୍ଦହୋଇଯିବ । ମାତ୍ର ହ୍ୟୁମ ଜଣେ ସର୍ବତୋମୁଖୀ ସଂଶୟବାଦୀ ନଥିଲେ (Allround Sceptic) । କାରଣ ସେ ନିଜେ ସ୍ୱୀକାର କରିଛନ୍ତି ଯେ ଯେତେବେଳେ ସେ ଦାର୍ଶନିକ ଚିନ୍ତାରେ ନିଜକୁ ନିୟୋଜିତକରନ୍ତି ସେତେବେଳେ କେବଳମାତ୍ର ସଂଶୟବାଦରେ ସେ ବିଶ୍ୱାସକରନ୍ତି । ହ୍ୟୁମ ପ୍ରମାଣକରି ଦେଖାଇଦେବାକୁ ଚାହାନ୍ତି ଯେ ଯଦି ଜ୍ଞାନ ପ୍ରତି ଲକ୍ ବା ବର୍କଲେଙ୍କର ମନସ୍ତାତ୍ତ୍ୱିକ ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀକୁ ଶେଷ ପରିଣତି ଆଡ଼କୁ ଟାଣିନିଆଯାଏ ତାହେଲେ ବାହ୍ୟଜଗତରେ ବସ୍ତୁର ଏବଂ ଆମ ଆତ୍ମାର ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ଅସ୍ତିତ୍ୱରେ ଆମ ବିଶ୍ୱାସକୁ ବିଚାରବୁଦ୍ଧି ଦ୍ୱାରା ସମର୍ଥନ କରାଯାଇ ନପାରେ ।

ସଂଶୟବାଦକୁ ଏଡାଇଦେବା ନିମନ୍ତେ ହ୍ୟୁମ୍ ଯେଉଁ ପନ୍ଥା ଅନୁସରଣ କରିଛନ୍ତି ତାହା ସହଜାତ ପ୍ରବୃତ୍ତି ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ, ଯେଉଁ ସହଜାତ ପ୍ରବୃତ୍ତି ବଶତଃ ଆମେ ବାହ୍ୟଜଗତର ବାସ୍ତବତାରେ ଏବଂ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ତତ୍ତ୍ୱର ଯଥାର୍ଥତା ବିଷୟରେ ବିଶ୍ୱାସକରୁ । ଯଦିଓ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତ ବା ବିଚାରବୁଦ୍ଧି ବ୍ୟତୀତ ଏହି ବିଶ୍ୱାସ ସମର୍ଥନଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ ତଥାପି ବ୍ୟାବହାରିକ ଜୀବନ ପରିଚାଳନା କରିବାନିମନ୍ତେ ଏବଂ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଅନୁସନ୍ଧାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏହାର ଉପାଦେୟତାକୁ ଲକ୍ଷ୍ୟକରି ଏହାକୁ ସମର୍ଥନ କରାଯାଇପାରେ । ହ୍ୟୁମଙ୍କୁ ଜଣେ ବାସ୍ତବବାଦୀ ଦାର୍ଶନିକ ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ ; ଯେହେତୁ ସେ ମନେକରୁଥିଲେ ଯେ ବାସ୍ତବବାଦରେ ଆମ ବିଶ୍ୱାସର ଉତ୍ସ ହେଉଛି ସହଜାତ ପ୍ରବୃତ୍ତି । ହ୍ୟୁମଙ୍କୁ ସଂଶୟବାଦ-ବସ୍ତୁବାଦୀ ବୋଲି ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଇ-ପାରେ ; କାରଣ ତାଙ୍କ ମତରେ ଆମ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଜ୍ଞାନର ନିଶ୍ଚୟତା ମୂଳରେ ରହିଛି ଜୈବିକ ବିଶ୍ୱାସ ଯାହାକୁ ସେ ସହଜାତପ୍ରବୃତ୍ତି ବୋଲି ନାମକରଣ କରିଛନ୍ତି । ହ୍ୟୁମ୍

ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିନାହାନ୍ତି । ସେ ଯାହା କହିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି ତାହା ହେଉଛି ଯେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ବିଶୁଦ୍ଧବୁଦ୍ଧି ସାହାଯ୍ୟରେ ପ୍ରମାଣ କରାଯାଇ-ନପାରେ । ଏହି ଜଗତ ମଧ୍ୟରେ ଯେଉଁ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ଓ ଶୃଙ୍ଖଳା ବିଦ୍ୟମାନ ତାହା ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସମ୍ପର୍କରେ ଆମକୁ ବେଶ୍ କିଛି ସୁନିଶ୍ଚିତ ଜ୍ଞାନ ଦେଇଥାଏ । ସେ ଅଲୌକିକ ଘଟଣାର ସମ୍ଭାବ୍ୟତା ବିଷୟରେ ଅସ୍ୱୀକାର କରିନାହାନ୍ତି; ମାତ୍ର ସେଗୁଡ଼ିକ କେତେ ପରିମାଣରେ ବିଶ୍ୱାସଯୋଗ୍ୟ ସେ ବିଷୟରେ ସେ ସନ୍ଦେହପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି । ହ୍ୟୁମଙ୍କୁ ଯେତେବେଳେ ସଂଶୟବାଦୀ ବୋଲି କୁହାଯାଏ ସେତେବେଳେ ସେ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ମଣିଷର ବୋଧଶକ୍ତି ପକ୍ଷରେ ବସ୍ତୁର ମୂଳ କିମ୍ବା ଅନ୍ତିମ ସ୍ୱରୂପର ଆବିଷ୍କାର ଅସମ୍ଭବ । ଅଧିବିଦ୍ୟା ଓ ଧର୍ମ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେ ଜଣେ ସଂଶୟବାଦୀ; କାରଣ ସେ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଆତ୍ମା, ଈଶ୍ୱର ଏବଂ ଜଡ଼ଜଗତର ଯଥାର୍ଥ ସ୍ୱରୂପ ଜାଣିବା ଅସମ୍ଭବ । ସେ କାର୍ତ୍ତେଜୀୟ ସଂଶୟବାଦୀ; ଅର୍ଥାତ୍ ଯେଉଁ ସଂଶୟ ମାଧ୍ୟମରେ ନିଃସଂଶୟକୁ ଲାଭକରାଯାଇପାରେ ତା' ସହିତ ପାର୍ଥକ୍ୟ କରିବାକୁ ଯାଇ ନିଜର ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀକୁ ଲଘୁ ବା ସଂଯତ ସଂଶୟବାଦ (Metigated scepticism) ନାମରେ ଆଖ୍ୟାତ କରିଛନ୍ତି । ହ୍ୟୁମ ଜ୍ଞାନର ସମ୍ଭାବନାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର କରିଥିଲେ ବୋଲି ତାଙ୍କୁ ସଂଶୟବାଦୀ ବୋଲି କୁହାଯାଇ ନପାରେ, ଯାହାକୁ ସେ ସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ ଅସ୍ୱୀକାରକରିଥିଲେ ତାହା ହେଉଛି ଯେ 'ବାହ୍ୟବସ୍ତୁ ସଂପର୍କରେ ଏପରି ଜ୍ଞାନର ସଂଭାବନା ରହିଛି ଯାହାର ଯୌକ୍ତିକ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତା ରହିଥିବ' ।

—※—

ନବମ ଅଧ୍ୟାୟ

ଇମାନୁଏଲ୍ କାଣ୍ଟ

(Immanuel Kant ୧୭୨୪-୧୮୦୪)

(୯.୦) ଜୀବନୀ ଓ ରଚନା (Life and works) :

୧୭୨୪ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦ ଏପ୍ରିଲ ୨୨ ତାରିଖରେ ପ୍ରୁଶିଆ ଅନ୍ତର୍ଗତ କୋନଗ୍ସବାର୍ଗ ନଗରରେ ଇମାନୁଏଲ କାଣ୍ଟଙ୍କର ଜନ୍ମ । ସେଠାରେ ସେ ତାଙ୍କର ସମଗ୍ର ଜୀବନ ମଧ୍ୟ ଅତିବାହିତ କରିଥିଲେ । ତାଙ୍କର ପିତା ଘୋଡାର ଲଗାମ ବ୍ୟବସାୟ କରୁଥିଲେ । ତାଙ୍କର ମାତା ପାଇଟିସ୍ଟ (pietist) ସମ୍ପ୍ରଦାୟଭୁକ୍ତ ପ୍ରଟେସ୍ଟ୍ୟାଣ୍ଟ ଥିଲେ । ଧର୍ମୀୟ ଆଚାର ଅନୁଷ୍ଠାନ ପାଳନକରିବା ଦିଗରେ ପାଇଟିସ୍ଟ ସଂପ୍ରଦାୟମାନଙ୍କର ନିଷ୍ଠା ଖୁବ୍ ବେଶି ଥିଲା । ସୁତରାଂ ଧର୍ମୀୟ ପରିବେଶ ମଧ୍ୟରେ କାଣ୍ଟଙ୍କର ବାଲ୍ୟକାଳ ଅତିବାହିତ ହୋଇଥିଲା । କିନ୍ତୁ କଲେଜରେ ପଢୁଥିବା ସମୟରେ ଧର୍ମୀୟ ଆଚାର ଅନୁଷ୍ଠାନ ପାଳନ ଦିଗରେ ତାଙ୍କଠାରେ ତୀବ୍ର ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ଦେଖାଦେଇଥିଲା । ଯେତେବେଳକୁ କାଣ୍ଟଙ୍କୁ ୧୨ବର୍ଷ ବୟସ ସେତେବେଳେ ତାଙ୍କର ମାତା ଏବଂ ଯେତେବେଳେ ତାଙ୍କୁ ୨୧ବର୍ଷ ବୟସ ସେତେବେଳେ ତାଙ୍କର ପିତାଙ୍କର ମୃତ୍ୟୁ ହୋଇଥିଲା ।

୧୭୪୦ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ଛାତ୍ର ହିସାବରେ କାଣ୍ଟ କୋନଗ୍ସବାର୍ଗ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟରେ ନାମ ଲେଖାଇ ଦର୍ଶନଶାସ୍ତ୍ର, ଗଣିତ, ପ୍ରାକୃତିକ ବିଜ୍ଞାନ ପ୍ରଭୃତି ବିଭିନ୍ନ ବିଷୟ ଅଧ୍ୟୟନ କରିଥିଲେ । ଛାତ୍ର ହିସାବରେ ସେ ଖୁବ୍ ମେଧାବୀ ଥିଲେ । ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟ ଶିକ୍ଷା ସମାପ୍ତ କରିସାରିବା ପରେ ଆର୍ଥିକ ଅସୁବିଧାର ଦୂରିକରଣ ନିମନ୍ତେ କାଣ୍ଟ ପ୍ରୁସିଆରେ ସାତ ଆଠ ବର୍ଷ ଘର ଗୃହଶିକ୍ଷକ ରୂପେ ନିଯୁକ୍ତ ପାଇଲେ । ୧୭୫୫ ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ସେ କୋନଗ୍ସବାର୍ଗ ବିଶ୍ୱବିଦ୍ୟାଳୟରେ ଜଣେ ସାଧାରଣ ଶିକ୍ଷକ ରୂପେ ନିଯୁକ୍ତି ପାଇଲେ । ସେ ସେଠାରେ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର, ଅଧିବିଦ୍ୟା, ନୀତିଶାସ୍ତ୍ର, ପ୍ରାକୃତିକବିଜ୍ଞାନ, ଗଣିତ, ନୃତତ୍ତ୍ୱ ଏବଂ ପ୍ରାକୃତିକ ଭୂଗୋଳ ଶିକ୍ଷାଦେଉଥିଲେ । ୧୭୭୦ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ କାଣ୍ଟ ପ୍ରଫେସର ପଦବୀକୁ ଉନ୍ନୀତ ହେଲେ । ପରିଶେଷରେ ୧୮୦୪ଖ୍ରୀଷ୍ଟାବ୍ଦରେ ସେ ଇହଲୀଳା ସମ୍ବରଣ କରିଥିଲେ । କାଣ୍ଟ ତାଙ୍କ ଜୀବନକାଳ ମଧ୍ୟରେ କେତୋଟି ଅମୂଲ୍ୟ ଗ୍ରନ୍ଥ ରଚନା କରିଯାଇଛନ୍ତି । ସେଗୁଡ଼ିକର ନାମ ହେଉଛି :

1) General Natural History and Theory of the Heavens.
2) The false subtlety of the four syllogistic figures.
3) Only possible foundation for a demonstration of the Existence of God.
4) Attempt to introduce the notion of negative quantities into philosophy.
5) Inquiry concerning the clearness of the principles of natural theology and ethics.
6) Observation of the feeling of the beautiful and the sublime.
7) Dreams of the Ghost-seer explained by the dreams of metaphysics.
8) On the form and principles of the sensible and intelligible world.
9) Critique of pure Reason.
10) The Groundwork of the metaphysics of morals.
11) Critique of practical reason.
12) Critique of Judgement.

(୯ ୧) ଅଭିଜ୍ଞତାବାଦ ଓ ବୁଦ୍ଧିବାଦର ସମନ୍ୱୟ (Reconciliation of Empiricism and Rationalism) :

କାଣ୍ଟ ତାଙ୍କର ବସ୍ତୁରମୂଳକ ଅନୁସଂଧାନ କାର୍ଯ୍ୟର ପ୍ରାରମ୍ଭରେ ଉପଲବ୍ଧିକଲେ ଯେ ବୁଦ୍ଧିବାଦ (Rationalism) ଏବଂ ଅଭିଜ୍ଞତାବାଦ (Empiricism) ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ହେଲେ ମତବାଦ ବିଜ୍ଞାନସମ୍ମତ ଅବଧାରଣ ଅର୍ଥାତ୍ ସାମାନ୍ୟ ସଂଶ୍ଳେଷକ ଅବଧାରଣ (universal synthetic judgement) ବିଷୟରେ କୌଣସି ସନ୍ତୋଷଜନକ ବିବରଣ ଦେବାରେ ଅକ୍ଷମ । ସେ ଲକ୍ଷକଲେ ଯେ ଉଭୟ

ମତବାଦର ଏହି ଦୃଷ୍ଟିଭଙ୍ଗୀ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣଭାବରେ ସଠିକ୍ ନୁହେଁ । ତାହା ଆଂଶିକ ଭାବରେ ସଠିକ ଏବଂ କେତେକାଂଶରେ ଆଂଶିକ ଭାବରେ ମଧ୍ୟ ଭ୍ରାନ୍ତ ଅଟେ । ଅଭିଜ୍ଞତାବାଦୀମାନେ ଦାବୀକରନ୍ତି ଯେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହିଁ ସକଳପ୍ରକାର ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ସ ଏବଂ ବୁଦ୍ଧିର କାର୍ଯ୍ୟହେଉଛି ତାହାକୁ ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଭାବରେ କେବଳମାତ୍ର ସଂବେଦନକୁ ଗ୍ରହଣକରିବା । ସୁତରାଂ ଅଭିଜ୍ଞତାବାଦ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ (sense) ଉପରେ ଅତ୍ୟଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପକରି ବୁଦ୍ଧି ବା ବୋଧି (understanding)ର ଗୁରୁତ୍ୱକୁ ହ୍ରାସକରିବା ପୂର୍ବକ ଜ୍ଞାନର ସକ୍ରିୟତାର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣକୁ ଉପେକ୍ଷା କରିଥାଏ । ମାତ୍ର ବୁଦ୍ଧିବାଦୀମାନେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟର ଗୁରୁତ୍ୱକୁ ହ୍ରାସକରି ବୁଦ୍ଧି ଉପରେ ଅତ୍ୟଧିକ ଗୁରୁତ୍ୱ ଆରୋପ କରନ୍ତି । ସେମାନେ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ବସ୍ତୁର ଭ୍ରାନ୍ତିଜନକ ବାହ୍ୟରୂପକୁ ପ୍ରକାଶକରେ ମାତ୍ର ତାହା ବସ୍ତୁର ଯଥାର୍ଥ ସ୍ୱରୂପକୁ ପ୍ରକାଶ କରିପାରେନାହିଁ । ବୁଦ୍ଧି ହିଁ କେବଳମାତ୍ର ବସ୍ତୁର ଯଥାର୍ଥ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ସ୍ୱରୂପକୁ ପ୍ରକାଶ କରିଥାଏ । ବୁଦ୍ଧିବାଦୀମାନେ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ହେଉଛି ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଜ୍ଞାନର ବୃତ୍ତି, ମାତ୍ର ବୁଦ୍ଧି ହେଉଛି ସୁସ୍ପଷ୍ଟ ଜ୍ଞାନର ବୃତ୍ତି । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନଦାନ କରିବାନିମନ୍ତେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଅକ୍ଷମ । ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ଅନ୍ତର-ଧାରଣା ଓ ନିୟମ (Pregnant innate conception and principles)ର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ତଥା ବିକାଶସାଧନ କରିବା । କିନ୍ତୁ ବୁଦ୍ଧିବାଦୀମାନେ ଭୁଲିଯାଆନ୍ତି ଯେ କେବଳମାତ୍ର ଧାରଣା ବା ପ୍ରତ୍ୟୟର ବିଶ୍ଳେଷଣ (Conceptual analysis)ରୁ ତତ୍ତ୍ୱ (reality) ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନଲାଭ କରିହୁଏ ନାହିଁ । ଏହିପରି ଯୋଗୁଁ ପାରେ । ଏସମସ୍ତ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଆହୁରି ଭୁଲିଯାଆନ୍ତି ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଜ୍ଞାନପ୍ରାପ୍ତି ନିମନ୍ତେ କେବଳମାତ୍ର ଉଦ୍ଦୀପନା ସୃଷ୍ଟିକରେ ନାହିଁ ବରଂ ଇନ୍ଦ୍ରିୟର ଗୁରୁତ୍ୱ ଯଥେଷ୍ଟ ଅଧିକ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ବୁଦ୍ଧି (understanding)କୁ ବାସ୍ତବ-ବସ୍ତୁ ଯୋଗାଇ କରିଦିଏ ଯାହା ହେଉଛି ଜ୍ଞାନର ପ୍ରକୃତ ଆଧେୟ (true content) । ଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟରେ ଯେପରି ବୁଦ୍ଧିର ସକ୍ରିୟତାର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ବିଦ୍ୟମାନ, ସେହିପରି ଗୋଟିଏ ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଉପାଦାନର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ଅର୍ଥାତ୍ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ (Impression)କୁ ଗ୍ରହଣ କରିବା କାର୍ଯ୍ୟ ମଧ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ । କେବଳମାତ୍ର ବୁଦ୍ଧି ଜ୍ଞାନ ଉତ୍ପନ୍ନକରିବାକୁ ସକ୍ଷମ ନୁହେଁ ; ଉଭୟଙ୍କର ସକ୍ରିୟ ସହଯୋଗିତାର ପ୍ରୟୋଜନ ମଧ୍ୟ ଅଛି ।

କାଣ୍ଟ ଲକ୍ଷ୍ୟକଲେ ଯେ ଏହି ଦୁଇଟି ବିରୋଧୀ ଚିନ୍ତାଧାରା ମଧ୍ୟରେ କେତୋଟି ବିଷୟରେ ସାଦୃଶ୍ୟ ରହିଛି । ଉଭୟ ମତବାଦ ବୁଦ୍ଧି ଓ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସଂପର୍କୀୟ ପ୍ରଶ୍ନ ଉପରେ ଏକମତ । ଅଭିଜ୍ଞତାବାଦୀମାନେ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ଚିନ୍ତନ ହେଉଛି ରୂପାନ୍ତରିତ ଏବଂ ଉନ୍ନତ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ (Thought transformed, sublimited perce-ption) । ବୁଦ୍ଧିବାଦୀମାନେ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ହେଉଛି ଅସ୍ପଷ୍ଟ ଏବଂ

ଅପେକ୍ଷାକୃତ ସ୍ୱଳ୍ପ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଚିନ୍ତନ (Confused and less distinct thought) । ଅଭିଜ୍ଞତାବାଦୀମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ପ୍ରତ୍ୟୟ ବା ଧାରଣା ହେଉଛି ସଂବେଦନର ଅସ୍ପଷ୍ଟ ପ୍ରତିରୂପ (faded images) । ବୁଦ୍ଧିବାଦୀମାନଙ୍କ ନିକଟରେ ସମ୍ବେଦନ ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟୟ, ଯାହା ବର୍ତ୍ତମାନ ସୁଦ୍ଧା ସ୍ପଷ୍ଟ ନୁହେଁ (concepts which have not yet become clear) । ଉଭୟ ମତବାଦ ଭ୍ରାନ୍ତ ଭାବରେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ କରନ୍ତି । ତାହା ହେଉଛି 'ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଓ ବୁଦ୍ଧି ମଧ୍ୟରେ ପରିମାଣଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ; ମାତ୍ର ଗୁଣଗତ ନୁହେଁ । ମାତ୍ର ପ୍ରକୃତରେ ଦେଖିବାକୁଗଲେ ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗୁଣଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ବିଦ୍ୟମାନ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଏବଂ ବୁଦ୍ଧି ଭିନ୍ନ ସ୍ତରରେ ଏକ ଓ ଅଭିନ୍ନ ଅବଗତିମୂଳକ କ୍ଷମତା (some cognitive powers at different stages) ନୁହେଁ । ଏମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ଦୁଇଟି ଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରର ବୃତ୍ତି । ସଂବେଦନ ଏବଂ ଚିନ୍ତନ ମଧ୍ୟରେ ପରିମାଣଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ନ ଥାଏ; ମାତ୍ର ତାହା ଗୁଣଗତ ପାର୍ଥକ୍ୟ ହୋଇଥାଏ । ଉଭୟ ମତବାଦର ଗୋଟିଏ ତ୍ରୁଟି ହେଉଛି ଯେ ଉଭୟ ମତବାଦ ଜ୍ଞାନର ସଂଭାବନା ବିଷୟକ ଚିନ୍ତାରେ ପ୍ରବୃତ୍ତ ନହୋଇ ଜ୍ଞାନ ଆଲୋଚନାରେ ପ୍ରବୃତ୍ତ ହୋଇଛନ୍ତି । ମାତ୍ର କାଣ୍ଟ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ତାଙ୍କ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଦାର୍ଶନିକମାନେ କେହିହେଲେ ଜଣେ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପନ କରିନାହାନ୍ତି ଯେ ଜ୍ଞାନ କ'ଣ ଏବଂ ତାହା କିଭଳି ଭାବରେ ସମ୍ଭବପର ହୋଇଥାଏ । କାଣ୍ଟ ମନେକରନ୍ତି ଯେ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଦାର୍ଶନିକମାନେ ଏହି ବିଶ୍ୱାସ ନେଇ ବସ୍ତୁଆଡ଼କୁ ଅଗ୍ରସର ହୋଇଛନ୍ତି ଯେ 'ମଣିଷର ମନ ବସ୍ତୁକୁ ଜାଣିପାରେ' । ମଣିଷର ଜ୍ଞାନଲାଭର ସାମର୍ଥ୍ୟ ଅଛି ଏବଂ ବସ୍ତୁକୁ ଜାଣିବାର ସମ୍ଭାବନା ମଧ୍ୟ ଅଛି— ଏହି ବିଶ୍ୱାସ କେତେଦୂର ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଯୁକ୍ତିସଂଗତ ତାହା ସେମାନେ ପରୀକ୍ଷାକରି ଦେଖିନାହାନ୍ତି । ଫଳରେ ଯେତେବେଳେ ସଂଶୟବାଦୀମାନେ ସେମାନଙ୍କ ଅଭିଯୋଗ ନେଇ ଆଗେଇଆସିଛନ୍ତି ସେତେବେଳେ ବିଶ୍ୱର ବିଯୁକ୍ତିବାଦୀମାନେ ଆତ୍ମରକ୍ଷାର କୌଣସି ଉପାୟ ଖୋଜି ପାଇନାହାନ୍ତି ।

କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ସମସ୍ତ ଦାର୍ଶନିକ ବିଶ୍ୱର ବିଯୁକ୍ତିବାଦୀ (Dogmatist) ଅଟନ୍ତି; କାରଣ କୌଣସି ପ୍ରକାରର ଅନୁସନ୍ଧାନ ନକରି ଏହି ଦାର୍ଶନିକମାନେ ବିଶ୍ୱାସକରନ୍ତି ଯେ ବସ୍ତୁକୁ ଜାଣିବାର କ୍ଷମତା ଆମ୍ଭମାନଙ୍କର ଅଛି ମାତ୍ର କିଭଳି ଭାବରେ ତାହା ସଂଭବ, ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ସେମାନେ କେବେହେଲେ ଉତ୍ଥାପନ କରିନାହାନ୍ତି । ଜ୍ଞାନ କ'ଣ, ଜ୍ଞାନ ନିକଟରେ ଆମେ କେତେ ପରିମାଣରେ ଦାବି କରିପାରୁ ଏବଂ ଆମର ବୁଦ୍ଧି କିଭଳି ଭାବରେ ବା କେଉଁ ଉପାୟରେ ଏହି ଦାବି ପୂରଣ କରିପାରେ- ଏ ସମସ୍ତ ପ୍ରଶ୍ନ ସେମାନେ କେତେବେଳେ ମଧ୍ୟ ଉତ୍ଥାପନ କରିନାହାନ୍ତି । ମଣିଷର

ବୁଦ୍ଧି ଓ ତାହାର ପରସ୍ପର ସଂପର୍କରେ ମଧ୍ୟ ସେମାନେ କୌଣସି ଅନୁସଂଧାନ କରିନାହାନ୍ତି ।

ସଂଶୟବାଦୀମାନେ ମଧ୍ୟ ଜ୍ଞାନର ପୂର୍ଣ୍ଣାଙ୍ଗ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦେବାରେ ସକ୍ଷମ ହୋଇ ନାହାନ୍ତି । ବସ୍ତୁଗତବାଦ୍ଧୀକ୍ତବାଦୀମାନେ ଯେପରି ବିନା ବିଚାରରେ ମଣିଷର ଜ୍ଞାନଲାଭ ସମ୍ପର୍କୀୟ କ୍ଷମତା ବିଷୟରେ ବିଶ୍ୱାସକରିଛନ୍ତି ଏବଂ ତାକୁ ସ୍ୱୀକାରକରନ୍ତି; ସଂଶୟବାଦୀମାନେ ମଧ୍ୟ ବିନା ବିଚାରରେ ମଣିଷର ଜ୍ଞାନଲାଭ ସଂପର୍କୀୟ କ୍ଷମତା ବିଷୟରେ ସଂଶୟପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ତାକୁ ଅସ୍ୱୀକାର ମଧ୍ୟ କରନ୍ତି ।

ସୁତରାଂ ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ ପ୍ରତୀୟମାନ ହେଉଛି ଯେ ଅଭିଜ୍ଞତାବାଦ ଏବଂ ବୁଦ୍ଧିବାଦ— ଏହି ଦୁଇଟି ମତବାଦ ଚରମ ମତବାଦ ଅଟେ । କାଣ୍ଟ ଏହି ଦୁଇଟି ଚରମ ମତବାଦର ମଧ୍ୟବର୍ତ୍ତୀ କୌଣସି ପନ୍ଥା ଅଛି କି ନାହିଁ ତାହାକୁ ଆବିଷ୍କାର କରିବା ନିମନ୍ତେ ଦାୟିତ୍ୱ ଗ୍ରହଣକରିଛନ୍ତି । କାଣ୍ଟ ଉଭୟ ମତବାଦର ତ୍ରୁଟିଗୁଡ଼ିକୁ ଦୂରୀଭୂତକରି ଉଭୟ ମତବାଦ ପ୍ରତି ସୁବିଚାର କରିବା ନିମନ୍ତେ ସଚେଷ୍ଟ ହୋଇଛନ୍ତି । ତାଙ୍କ ମତରେ ସର୍ବଜନ-ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ସ ହେଉଛି ବୁଦ୍ଧି ଯାହା ଅଭିଜ୍ଞତାରୁ କେବେହେଲେ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୋଇନପାରେ । ଅପରପକ୍ଷେ ଅଭିଜ୍ଞତାବାଦୀମାନେ ଯଥାଯଥ ଭାବରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶକରନ୍ତି ଯେ ଯାହାର ଅଭିଜ୍ଞତା ଲାଭକରିଯାଏ ତାହାହିଁ ଏକମାତ୍ର ଜ୍ଞାନ ହୋଇପାରେ । ଯାହା ଜ୍ଞେୟ ତାହାର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ନିକଟରେ (Sense intuition) ଯଥାର୍ଥ (real) ଭାବରେ ଉପସ୍ଥାପିତ ହେବାର ସାମର୍ଥ୍ୟଥିବା ଆବଶ୍ୟକ । ଯାହା ଯଥାର୍ଥ ତାହାକୁ ଜାଣିବାର ଉପାୟ ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ । ବୁଦ୍ଧିବାଦୀମାନେ ସକଳ ବିଷୟରୁ ପ୍ରୟୋଜନୀୟ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକର ବା ପ୍ରତ୍ୟୟମାନଙ୍କର ଉତ୍ପତ୍ତି ଏବଂ ଅଭିଜ୍ଞତାବାଦୀମାନେ ସେଗୁଡ଼ିକର ଯଥାର୍ଥ୍ୟର ପରସ୍ପର ନିର୍ଭୁଲ୍ ଭାବରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିଛନ୍ତି । ବୁଦ୍ଧିବାଦୀ ଏବଂ ଅଭିଜ୍ଞତା-ବାଦୀମାନଙ୍କର ଉପରୋକ୍ତ ଦୁଇଟି ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ସଂଯୋଗକରି କାଣ୍ଟ ଦର୍ଶାଇଲେ ଯେ କେତେକ ଧାରଣା ବା ପ୍ରତ୍ୟୟ ବୁଦ୍ଧିରୁ ଉତ୍ପତ୍ତି ଲାଭକରନ୍ତି ଅର୍ଥାତ୍ ସେମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ (a priori) । ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ପତ୍ତି ଏବଂ ପରସ୍ପର ସଂପର୍କରେ ତାହା ହେଉଛି ପ୍ରଥମ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ।

ଅଭିଜ୍ଞତାବାଦୀମାନେ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରତିଷ୍ଠାତା ବେକନ୍‌ଙ୍କ ମାଧ୍ୟମରେ ଶୂନ୍ୟଗର୍ଭ ନ୍ୟାୟ ଅନୁମାନ ପଦ୍ଧତି ବଦଳରେ ଆରୋହ ପଦ୍ଧତିର ପ୍ରୟୋଗକୁ ସମର୍ଥନ କରିଛନ୍ତି । ବୁଦ୍ଧିବାଦୀମାନେ ଅପରପକ୍ଷରେ ଅବରୋହ ପଦ୍ଧତିକୁ ସମର୍ଥନକରନ୍ତି ; କାରଣ ସେମାନଙ୍କ ମତରେ ଅବରୋହ ପଦ୍ଧତି କେବଳମାତ୍ର ସର୍ବଜନ ସ୍ୱୀକୃତ ଯଥାର୍ଥ ଜ୍ଞାନ ଦାନ ନିମନ୍ତେ

ସକ୍ଷମ ଅଟେ । ବୁଦ୍ଧିବାଦୀମାନେ କହନ୍ତି ଯେ ସକଳ ବିଷୟ ପୂର୍ବରୁ ଜ୍ଞାନକୁ ସାର୍ବିକ ଓ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଆରୋହ ଅନୁମାନ ଜ୍ଞାନର ବିସ୍ତୃତି ନିମନ୍ତେ ସହାୟକ ହୋଇପାରେ ; ମାତ୍ର ଜ୍ଞାନକୁ ପ୍ରକୃତ ସର୍ବଜନସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ କରିପାରେ ନାହିଁ । ଅବରୋହ ବା ନ୍ୟାୟ ଅନୁମାନ ସାର୍ବିକ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରଦାନକରିପାରେ ଏବଂ ଏହା ଜ୍ଞାନର ବିଶ୍ଳେଷଣ ଏବଂ ଜ୍ଞାନକୁ ପ୍ରତିଷ୍ଠା ମଧ୍ୟ କରିପାରେ' ମାତ୍ର ଜ୍ଞାନର ପ୍ରସାର ବା ବିସ୍ତୃତ କରିପାରେନାହିଁ ।

କାଣ୍ଟଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟହେଉଛି ଯେ ବେକନଙ୍କ ଜ୍ଞାନର ଅଗ୍ରଗତିର ଆଦର୍ଶକୁ (Ideal of the extention of knowledge) ଏବଂ ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସୁନିଶ୍ଚିତତାର ଆଦର୍ଶକୁ (Ideal of certainty in knowledge) ଏକତ୍ର ସଂଯୋଗକରିବା । କାଣ୍ଟ ଭାବି ଦେଖିଲେ ଯେ ଆମର କେତେକ ଅବଧାରଣ ଅଭିଜ୍ଞତାଲବ୍ଧ ନୁହେଁ, ଅଥଚ ସେମାନେ ଜ୍ଞାନର ବୃଦ୍ଧି ସାଧନ କରିବାରେ ସହାୟକ ହୁଅନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ ସେମାନେ ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଅଟନ୍ତି । ପୁନଶ୍ଚ ଅନ୍ୟ କେତେକ ଅବଧାରଣ ବିଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ନୁହନ୍ତି, ଅଥଚ ସାର୍ବିକ ଏବଂ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ, ଅଟନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ ଅଟନ୍ତି । ଫଳରେ କାଣ୍ଟଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟହେଉଛି, ଯାହା ଜ୍ଞାନର ବୃଦ୍ଧି କରିବାରେ ସହାୟକ ହୁଏ ଅର୍ଥାତ୍ ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଏବଂ ଯାହା ସାର୍ବିକ ଏବଂ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ସତ୍ୟ ଅର୍ଥାତ୍ ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ ସେଭଳି ଜ୍ଞାନର ଆବିଷ୍କାର ନିମନ୍ତେ ସଚେଷ୍ଟ ହେବା ବିଧେୟ । ଏହି ବିଚାର ବିବେଚନାରୁ କାଣ୍ଟଙ୍କର 'ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ବିଚାର' (Critipue of pure reason)ର ମୂଳିକ ପ୍ରଧାନ ପ୍ରଶ୍ନ— 'ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଅବଧାରଣ କିଭଳି ଭାବରେ ସମ୍ଭବ' (How are Synthetic apriori Judgement possible)ର ଉତ୍ପତ୍ତି ହୋଇଛି ?

(୯.୬) ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ବିଚାର (Critique of pure reason)ର ଲକ୍ଷ୍ୟ ଏବଂ ତାହାର ବିଷୟ :

କାଣ୍ଟଙ୍କର ତିନୋଟି ଗ୍ରନ୍ଥ—ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ବିଚାର (Critique of pure reason), ବ୍ୟାବହାରିକ ପ୍ରଜ୍ଞାର ବିଚାର (Critique of practical reason), ଏବଂ ବିଚାରଶକ୍ତିର ବିଚାର(Critique of Judgement)—ଏହି ତିନୋଟି ବିଚାରହେଉଛି ମାନବ ମନର ତିନୋଟି ମୌଳିକ ବୃତ୍ତି ସଂପର୍କୀୟ ସମସ୍ୟାର ଆଲୋଚନା । ଏହି ତିନୋଟିର ବୃତ୍ତି ହେଉଛି ଅବଗତି ବା ଜାଣିବା (Thinking), ଇଚ୍ଛା (Willing) ଏବଂ ଅନୁଭୂତି (Feeling) । ପ୍ରଥମ ବିଚାର ଆଲୋଚନାର

ପରିସର ହେଉଛି ଜ୍ଞାନତତ୍ତ୍ୱ ସମ୍ପର୍କୀୟ, ଦ୍ୱିତୀୟ ବିଚାରର ଆଲୋଚନାର ପରିସର ହେଉଛି ନୀତିଶାସ୍ତ୍ର ସମ୍ପର୍କୀୟ ଏବଂ ତୃତୀୟ ବିଚାରର ଆଲୋଚନାର ପରିସର ହେଉଛି ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟତତ୍ତ୍ୱ ତଥା ପ୍ରକୃତିର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସଂପର୍କୀୟ ।

କାଣ୍ଟଙ୍କର 'ଶୁଦ୍ଧପ୍ରଜ୍ଞାର ବିଚାର' ପୁନଶ୍ଚ ଦୁଇଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଛି । ଯଥା ୧) ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତି ବିଜ୍ଞାନ (critique of Sensibility or Transcendental Aesthetic) ଏବଂ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର (critique of the understanding or Transcendental Logic) । ପ୍ରଥମ ବିଭାଗଟି (Transcendental Aesthetic)ରେ କାଣ୍ଟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟର ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ ଆକାର ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି ଏବଂ ଗଣିତର ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଜ୍ଞାନ କିଭଳି ଭାବରେ ସମ୍ଭବ ତାହା ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର (Transcendental Logic)ର ପୁନଶ୍ଚ ଦୁଇଟି ବିଭାଗ ରହିଛି : ଯଥା ୧) ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତତ୍ତ୍ୱର ବିଶ୍ଳେଷଣ (Transcendental Analytic) ଏବଂ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଦ୍ୱାନ୍ଦ୍ୱିକ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର (Transcendental Dialectic) ।

ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟତତ୍ତ୍ୱ ବିଶ୍ଳେଷଣରେ କାଣ୍ଟ ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟ ବା ବୁଦ୍ଧି ପକ୍ଷରେ ଅବଶ୍ୟ-ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ଧାରଣା ବା ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର (Caterories of the understanding) ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନାପୂର୍ବକ ପ୍ରାକୃତିକ ବିଜ୍ଞାନର ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ବଚନ କିଭଳି ଭାବରେ ସମ୍ଭବହୁଏ ତାହା ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଦ୍ୱାନ୍ଦ୍ୱିକ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରରେ ସେ ଦୁଇଟି ବିଷୟନେଇ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ପ୍ରଥମତଃ, ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟା ପ୍ରତି ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରବଣତା ଏବଂ ଦ୍ୱିତୀୟତଃ, ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟା ଅର୍ଥାତ୍ ଚିନ୍ତନମୂଳକ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟା ବିଜ୍ଞାନ ହୋଇପାରିବ କି ନାହିଁ ସେହି ପ୍ରଶ୍ନର ଆଲୋଚନା ।

ନିମ୍ନ ପ୍ରଦତ୍ତ ସାରଣୀରୁ 'ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ବିଚାର'ର ବିଭିନ୍ନ ବିଭାଗ ବିଷୟରେ ସ୍ପଷ୍ଟଭାବରେ ଜାଣିହେବ ।

ପ୍ରଜ୍ଞା (The Critique)

- (୧) ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ବିଚାର (Critique of Pure Reason)
  Theory of Knowledge
  ଅର୍ଥାତ୍ ଜ୍ଞାନ
  ବା ଜାଣିବା ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ
  - ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ-ଅନୁଭୂତି ବିଜ୍ଞାନ (Critique of Sensibility or Transcendental Aesthetic, giving kants theory of space and Time and making sense perception possible)
  - ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର (Transcendental logic or Critique of understanding, dealing with the deduction of the catagories, explaining the possibility of knowledge and determining its limits)
    - ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତତ୍ତ୍ୱର ବିଶ୍ଳେଷଣ (Transcedental Analytic)
      (Explaining the deduction of the catagories and the conditions on which knowledge depends)
    - ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଦ୍ୱାନ୍ଦ୍ୱିକ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର (Transcendental Dialectic)
      (Determines the limits of knowledge)
- (୨) ବ୍ୟାବହାରିକ ପ୍ରଜ୍ଞାର ବିଚାର (Critique of Practical Reason)
  Ethical Theory
  ଅର୍ଥାତ୍
  ଇଚ୍ଛା ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ
- (୩) ବିଚାରଶକ୍ତିର ବିଚାର (Critique of Judgement)
  Theory of Beauty and teleology ଅର୍ଥାତ୍
  ଅନୁଭୂତି ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ

୯.୩ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତିବିଜ୍ଞାନ (Transcendental Aestheics) :

କାଣ୍ଟଙ୍କର ବିଖ୍ୟାତ 'ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ବିଚାର' (Critique of Pure Reason) ଗ୍ରନ୍ଥର 'Critique' ଶବ୍ଦଟିର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ବିଚାର । 'Pure' ଶବ୍ଦର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଶୁଦ୍ଧ ବା ଅବିମିଶ୍ର, ଅର୍ଥାତ୍ ଅଭିଜ୍ଞତା ନିରପେକ୍ଷ । ଯେଉଁ ପ୍ରଜ୍ଞା (Reason) 'Critique of Pure Reason'—ର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ ତାହାକୁ ଅଭିଜ୍ଞତା ନିରପେକ୍ଷ (independent of experience) ବୋଲି ଗ୍ରହଣକରି ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ପ୍ରଜ୍ଞା ଶବ୍ଦଟିକୁ ବୁଦ୍ଧିଠାରୁ ପୃଥକ୍ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଗୋଟିଏ ବିଶେଷ ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଛି । ଏଠାରେ ପ୍ରଜ୍ଞା ହେଉଛି ସେହି ବୃତ୍ତି ଯାହା ଜ୍ଞାନର ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଉପାଦାନକୁ ସରବରାହ କରିଥାଏ । ସୁତରାଂ 'Critique of Pure Reason'—ର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ବିଚାର ବା ବିଚାର ବିଶ୍ଳେଷଣ; ଅର୍ଥାତ ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ନିଜ ସଂପର୍କରେ ବିଚାର । ବିଚାରର କର୍ତ୍ତା ଏବଂ ବିଚାରର ବିଷୟବସ୍ତୁ ଉଭୟେ ହେଉଛନ୍ତି ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞା ।

ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବିଜ୍ଞାନ ରୂପୀ 'ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ବିଚାର' ବସ୍ତୁର ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ବା ପୂର୍ବତଃ ସିଦ୍ଧ (a priori) ଜ୍ଞାନର ଉପାଦାନ ନେଇ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ଦୁଇଟି ଉପାୟରେ ଆମେ ବସ୍ତୁକୁ ଜାଣିଥାଉ ଯଥା; ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ବା ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଶକ୍ତି (Sense or Sensibility) ଏବଂ ବୁଦ୍ଧି (understanding) ।

'ବିଚାର' (Critique)ର ଯେଉଁ ଅଂଶ ଇନ୍ଦ୍ରିୟର ସହାୟତା ପୂର୍ବକ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଉପାଦାନ ନେଇ ଆଲୋଚନାକରେ ତାହାକୁ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତି ବିଜ୍ଞାନ (Transcendental Aesthetic) ନାମରେ ଅଭିହିତ କରାଯାଇଛି । 'Aesthetic' ଶବ୍ଦଟିର ଅକ୍ଷରିକ ଅର୍ଥ ହେଉଛି ସୌନ୍ଦର୍ଯ୍ୟ । ମାତ୍ର 'Aesthetic' ଶବ୍ଦଟିକୁ ତାହାର ଧାତୁଗତ ଅର୍ଥ 'ଅନୁଭବ', 'ସମ୍ବେଦନ', 'ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ' ପ୍ରଭୃତି ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହାର କରାଯାଇଛି । ଗ୍ରୀକ୍ ଶବ୍ଦ 'Aisthamonia'ର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ-କରିବା (to perceive) । 'Aesthetic' ଶବ୍ଦର ଧାତୁଗତ ଅର୍ଥ ଅନୁସରଣକରି 'Transendental Aesthetic' ଶବ୍ଦଟିକୁ ଅନୁଭୂତି ବା ସମ୍ବେଦନର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତତ୍ତ୍ୱ ବୋଲି କୁହାଯାଇପାରେ । ଫଳରେ ଯେଉଁ ଗ୍ରୀକ୍ ଶବ୍ଦରୁ 'Aesthetic' ଶବ୍ଦଟି ଉଦ୍ଭୂତ ତାହାର ଅର୍ଥ ଅନୁସରଣକରି କାଣ୍ଟ ତାହାକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଶକ୍ତି ବା ସମ୍ବେଦନ ଶକ୍ତି ସମ୍ପର୍କୀୟ ତତ୍ତ୍ୱ (theory of Sensibility) ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହାର କରିଛନ୍ତି । ଏହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ କାଣ୍ଟ ପ୍ରଥମତଃ ବସ୍ତୁଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଚିନ୍ତନ ବା ବୁଦ୍ଧି (understana-ing)ର ଯେଉଁ ଅବଦାନ ତାଠୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି (Sense or Sensibility)ର ଅବଦାନକୁ ପୃଥକ୍ କରିଛନ୍ତି । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ ଯାହା କିଛି ଅଭିଜ୍ଞତାମୂଳକ ବା ଲୌକିକ

ସମ୍ବେଦନ (empirical Sensation)ର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ତାହାକୁ ବର୍ଜନକରି ସେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବର ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଅବଦାନକୁ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପ୍ରସୂତ (a posteriori) ଅବଦାନଠାରୁ ପୃଥକ କରିଛନ୍ତି । ଫଳରେ ଆମେ ଯାହା ଉପଲବ୍ଧିକରୁ ତା' ହେଉଛି ଶୁଦ୍ଧ ଅନୁଭବ (Pure intuition) ବା ଅନୁଭବର ଶୁଦ୍ଧ ଆକାର (pure forms of intuition) ଯାହାକୁ; ଦେଶ (Space) ଏବଂ କାଳ (Time) କାଣ୍ଟ ବୋଲି ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି ।

(୯.୪) ଦେଶ ଓ କାଳ (Space and Time) :

'ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ବିଚାର' ଗ୍ରନ୍ଥର ପ୍ରଥମ ଅଂଶ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତି ବିଜ୍ଞାନରେ କାଣ୍ଟ ଦେଶ ଓ କାଳ ସମ୍ବନ୍ଧୀୟ ତତ୍ତ୍ୱ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ଦେଶ ଓ କାଳ ଅଭିଜ୍ଞତାରୁ ଲାଭ କରାଯାଇଥିବା କୌଣସି ପ୍ରତ୍ୟୟ (concept) ନୁହେଁ । ଦେଶ ଓ କାଳ ହେଉଛନ୍ତି ସହଜାତ ଆକାର (Innate forms), ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି ତାହାର ସମ୍ବେଦନ ଉପରେ ଆରୋପ କରିଥାଏ । ସେମାନେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି ନିରପେକ୍ଷ ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁର ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ନୁହଁନ୍ତି । ଦେଶ ହେଉଛି ବହିରିନ୍ଦ୍ରିୟର ସକଳ ବସ୍ତୁର ଆକାର ।

ଦେଶ ଓ କାଳର ସ୍ୱରୂପ ବିଚାର କରିବା ପାଇଁ କାଣ୍ଟ ଦ୍ୱିବିଧ ପ୍ରତିପାଦନର ଉପସ୍ଥାପନ କରିଛନ୍ତି । ପ୍ରଥମଟି ହେଉଛି ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାଗତ ବ୍ୟାଖ୍ୟା (Metaphysical exposition) ଏବଂ ଦ୍ୱିତୀୟଟି ହେଉଛି ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟା (Transcendental exposition)

(କ) (i) **ଦେଶ ଧାରଣାର ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାଗତ ବ୍ୟାଖ୍ୟା** (Metaphysical Exposition of Space) :

ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାଗତ ବ୍ୟାଖ୍ୟାର ଦୁଇଟି ଅଂଶ ଅଛି । ପ୍ରଥମ ଅଂଶ ପ୍ରମାଣ କରିବାକୁ ଚାହେଁ ଯେ ଦେଶ ଓ କାଳ ଅଭିଜ୍ଞତାରୁ ଉଦ୍ଭୂତ ନୁହେଁ ବରଂ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ । ଦ୍ୱିତୀୟ ଅଂଶ ପ୍ରମାଣ କରିବାକୁ ଚାହେଁ ଯେ ଦେଶ ଓ କାଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ (intuition), ମାତ୍ର ପ୍ରତ୍ୟୟ ବା ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ନୁହେଁ । ଫଳରେ ଉଭୟ ଅଂଶ ଏକତ୍ରିତ ହୋଇ ଏହା ପ୍ରମାଣ କରିବାକୁ ଚେଷ୍ଟାକରେ ଯେ ଦେଶ ଓ କାଳ ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ (a priori) ବା ଶୁଦ୍ଧ ଅନୁଭବ (Pure intuition) ପ୍ରକୃତ ଅଟେ ।

(୧) ଦେଶ ବାହ୍ୟ ଅଭିଜ୍ଞତାରୁ ପ୍ରାପ୍ତ ମାତ୍ର କୌଣସି ଅଭିଜ୍ଞତା ପ୍ରସୂତ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ନୁହେଁ ।

(୨) ଦେଶ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଧାରଣା ଅଟେ କାରଣ ଦେଶର ଧାରଣା ହେଉଛି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଧାରଣା (necessary Idea) ଏବଂ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତା ହେଉଛି ଅଭିଜ୍ଞତା ପୂର୍ବ ।

ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର ଗୋଟିଏ ଲକ୍ଷଣ । ଦେଶ ଧାରଣା ଯେ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ତାହାର ପ୍ରମାଣ ହେଉଛି ଯେ, ଯଦିଓ ଆମେ ଦେଶରେ ସକଳ ପ୍ରକାର ବସ୍ତୁର ଅନୁପସ୍ଥିତିର କଥା କଳ୍ପନା କରିପାରୁ, ମାତ୍ର ଦେଶର ଅନୁପସ୍ଥିତିର କଥା କେବେହେଲେ କଳ୍ପନା ମଧ୍ୟ କରିପାରୁ ନାହିଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ଆମେ ବସ୍ତୁ ଛଡ଼ା ଦେଶ ସଂପର୍କରେ ଅବହିତ ହୋଇପାରୁ, ମାତ୍ର ଦେଶ ଛଡ଼ା ଆମେ ବସ୍ତୁ ସଂପର୍କରେ ଅବହିତ ହୋଇପାରୁ ନାହିଁ ।

(୩) ଦେଶ କୌଣସି ଲବଧ ଯୁକ୍ତ ଧାରଣା ବା କୌଣସି ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ନୁହେଁ, ବରଂ ଶୁଦ୍ଧ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଅଟେ । କାରଣ ଆମେ ଏକାଧିକ ଦେଶର ଧାରଣା ଗଠନ କରିପାରୁନାହିଁ, ମାତ୍ର ଗୋଟିଏ ଦେଶର ଧାରଣା ଗଠନ କରିପାରୁ । ଯଦି ଆମେ ଏକାଧିକ ଦେଶର କଥା କହୁ ସେତେବେଳେ ଆମେ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ଏକା ବା ସମାନ ଦେଶର ଅଂଶକୁ ବୁଝୁ (One and the same space) । ସୁତରାଂ ଦେଶ ହେଉଛି ଏକ ଏବଂ ସ୍ୱଲକ୍ଷଣଯୁକ୍ତ (individual) ଏବଂ ସେଇହେତୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ମାଧ୍ୟମରେ ଜ୍ଞେୟ, ମାତ୍ର ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ମାଧ୍ୟମରେ ଜ୍ଞେୟ ନୁହେଁ ।

(ii) ଦେଶ ଧାରଣାର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟା (Transcendental Exposition) :

ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାଗତ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଯଦି ଏ କଥା ପ୍ରମାଣକରେ ଯେ ଦେଶ ହେଉଛି ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ, ତାହେଲେ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦର୍ଶାଇବାକୁ ଯୁହେଁ ଯେ ଦେଶର ଏହି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ସ୍ୱୀକାର କଲେ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଜ୍ଞାନ (ଯାହା ଆମେ ଜ୍ୟାମିତିରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଉ) ତାହା ବୋଧଗମ୍ୟ ହୋଇପାରିବ । ଅର୍ଥାତ୍ ଶୁଦ୍ଧ ଗଣିତ ସେତେବେଳେ ସମ୍ଭବ ହେବ ଯଦି ଦେଶକୁ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ବା ଶୁଦ୍ଧ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବରୂପେ ସ୍ୱୀକାର କରିଯାଏ । ଜ୍ୟାମିତି ହେଉଛି ଏପରି ଗୋଟିଏ ବିଜ୍ଞାନ ଯାହା ଦେଶର ଧର୍ମଗୁଡ଼ିକୁ ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକଭାବରେ ଅଥଚ ପୂର୍ବତଃ ସିଦ୍ଧରୂପେ ନିରୂପଣ କରିଥାଏ । ଏହି ବିଷୟ ହିଁ ପ୍ରମାଣ କରେ ଯେ ଦେଶ ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ; କାରଣ କେବଳ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାରୁ ଆମେ କେବେହେଲେ ମଧ୍ୟ କୌଣସି ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଜ୍ଞାନ ଲାଭ କରି ନପାରୁ ।

ଅଧିକନ୍ତୁ ଜ୍ୟାମିତିକ ବଚନଗୁଡ଼ିକ ଏକ ଏବଂ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ବଚନ ଅଟେ । ଗୋଟିଏ ତ୍ରିଭୁଜର ତିନୋଟି କୋଣ ଅଭିଜ୍ଞତା ମୂଳକ ଘଟଣା ହିସାବରେ ଯେ ଦୁଇ ସମକୋଣ ସହିତ ସମାନ ହୁଏ ତାହା ନୁହେଁ; ମାତ୍ର ଆମେ ଜାଣୁ ଯେ ସେମାନେ ଦୁଇ ସମକୋଣ ସହିତ ସମାନ ହେବାକୁ ବାଧ୍ୟ । ଫଳରେ ଯାହା ଦେଶ ସହିତ ଜ୍ୟାମିତିକ ବଚନର

ସମ୍ପର୍କ ତାହା ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ହେବ ହିଁ ହେବ । ସୁତରାଂ ଦେଖାଯାଉଛି ଯେ ଦେଶ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ-ଏହି ଅନୁମାନ ଉପରେ ଭିତ୍ତି ସ୍ଥାପନକରି ଜ୍ୟାମିତିକ ଜ୍ଞାନର ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦିଆଯାଇପାରେ ।

(ଖ) କାଳର ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାଗତ ବ୍ୟାଖ୍ୟା (Metaphysical Exposition of the concept of time) :

୧) କାଳ ଅଭିଜ୍ଞତାରୁ ଲାଭକରାଯାଇଥିବା କୌଣସି ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ନୁହେଁ । ବସ୍ତୁର ସମକାଳୀନତା ଏବଂ ପାରମ୍ପରିକ ଅଭିଜ୍ଞତାରୁ 'କାଳ' ଧାରଣାର ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ଏ ପ୍ରକାର ଅଭିଜ୍ଞତା ନିମନ୍ତେ କାଳର ଧାରଣାକୁ ପୂର୍ବରୁ ସ୍ୱୀକାର କରି ନିଆଯାଇଥାଏ । କାଳର ଧାରଣା ମନରେ ନଥିଲେ ଆମେ ଘଟଣାକୁ ପୂର୍ବାପର ଏବଂ ସମକାଳୀନ ବୋଲି ଜାଣିପାରି ନଥାନ୍ତୁ । ଫଳରେ କାଳର ଧାରଣା ଘଟଣାର ସମକାଳୀନତା ଏବଂ ପାରମ୍ପରିକ ଧାରଣାର ଅଗ୍ରଗାମୀ ଅଟେ । ସୁତରାଂ କାଳ ହେଉଛି ଅଭିଜ୍ଞତା ପୂର୍ବ ଧାରଣା ।

୨) 'କାଳ'ରେ କୌଣସି ଅବସ୍ଥାର ଉପସ୍ଥିତି ନଥାଏ । ଏପରି 'କାଳ'ର ଅର୍ଥାତ୍ ସକଳପ୍ରକାର ଘଟଣା— ବର୍ଜିତ ଶୂନ୍ୟଗର୍ଭ କାଳର ବିଷୟ ଆମେ ଚିନ୍ତାକରିପାରୁ । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ କାଳ ଅବସ୍ଥାର ବା ଘଟଣା ସମ୍ଭାବନାର ସାର୍ବିକ ସର୍ତ୍ତ ତାହାର ଅନୁପସ୍ଥିତିର ବିଷୟ ଆମେ କଳ୍ପନା ମଧ୍ୟ କରିପାରୁ ନାହିଁ ଏଠାରେ । କାଣ୍ଟ ଏହା କହିବାକୁ ଚାହାନ୍ତି ଯେ 'କାଳ'କୁ ପୂର୍ବରୁ ସ୍ୱୀକାର ନକଲେ ଅବସ୍ଥାର ସମ୍ଭାବନାରେ ବିଷୟ ଚିନ୍ତାକରିବାକୁ ସକ୍ଷମ ହୋଇପାରିବୁ ନାହିଁ ।

୩) କାଳର ଅଂଶଗୁଡ଼ିକୁ ଏକ ଅନନ୍ତ କାଳର ସୀମାରୂପେ ଧାରଣା କରାଯାଇ-ପାରେ । ଫଳରେ 'ସମଗ୍ର' ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ 'ଅଂଶ'ର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଅଟେ । କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ସାମାନ୍ୟଧାରଣା ଗଠନ ସମୟରେ 'ଅଂଶ' 'ସମଗ୍ର'ର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଓ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ କ୍ଷେତ୍ରରେ 'ସମଗ୍ର' 'ଅଂଶ'ର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଅଟେ । ସୁତରାଂ 'କାଳ' ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ।

(ii) କାଳର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟା (Transcendental Exposition of the concept of Time) :

ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବ୍ୟାଖ୍ୟାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାଗତ ବ୍ୟାଖ୍ୟାରେ କାଳ ସମ୍ପର୍କରେ ଯେଉଁ ଅଭିମତ ବ୍ୟକ୍ତ କରାଯାଇଛି ତାହାକୁ ସ୍ୱୀକାର କଲେ 'କେତେକ ସଂଶ୍ଳେ-ଷଣାତ୍ମକ ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ ଜ୍ଞାନ ବୋଧଗମ୍ୟ ହୋଇପାରେ'-ଏହି ବିଷୟକୁ ପ୍ରମାଣକରିବା । ବିଭିନ୍ନ କାଳ ସମକାଳୀନ ନୁହେଁ, ମାତ୍ର ତାହା ପୂର୍ବାପର ସମ୍ପର୍କଯୁକ୍ତ ଅଟେ । ଆମେ

ଏସମସ୍ତ ବଚନକୁ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ମନେକରୁ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କୁ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ସୁନିଶ୍ଚିତ ବୋଲି ବିବେଚନାକରୁ । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ଏମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ । ଯେହେତୁ ସେମାନେ ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ତେଣୁ ସେମାନେ ଅବଶ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ନିର୍ଭର ହେବେ ଏବଂ ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣାରୁ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇ ପାରିବେନାହିଁ । ଯେହେତୁ ସେମାନେ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସେଇହେତୁ ସେମାନେ ଅଭିଜ୍ଞତାରୁ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇ ନପାରନ୍ତି । ସୁତରାଂ ସେମାନେ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ହେବେ । ଯେହେତୁ 'କାଳ'ର ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାଗତ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ପ୍ରମାଣକରେ ଯେ କାଳ ହେଉଛି ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ; ତେଣୁ ଏସମସ୍ତ ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ସତ୍ୟରେ ଯେଉଁ ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଜ୍ଞାନ ନିହିତ ସେମାନେ କିଭଳି ଭାବରେ ସମ୍ଭବ ହୁଅନ୍ତି ତାହା ସ୍ପଷ୍ଟ ଭାବରେ ପ୍ରତୀୟମାନ ହୁଏ ।

କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଏବଂ ଗତି ପରସ୍ପର ବିରୁଦ୍ଧ ଧାରଣା, ତେଣୁ କେବଳ ମାତ୍ର ସାମାନ୍ୟ ଧାରଣା ସାହାଯ୍ୟରେ ସେମାନେ ବୋଧଗମ୍ୟ ହୋଇପାରିବେ ନାହିଁ । ଗୋଟିଏ ପରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ ଅର୍ଥାତ୍ 'କାଳ'ରେ ଉତ୍ପନ୍ନ ହେବା ନିମନ୍ତେ ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁର ବା ଗୁଣର ଉପସ୍ଥିତି ଏବଂ ଅନୁପସ୍ଥିତି ଯେ ପରସ୍ପର ବିରୋଧିତା କରେନାହିଁ ତାହା କାଳର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ହୋଇ ଧାରଣାରୁ ବୋଧଗମ୍ୟ ଥାଏ ।

ପରିଶେଷରେ ଆମେ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହେଲୁ ଯେ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତ ବିଜ୍ଞାନରେ କାଣ୍ଟଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ଦେଶ ଓ କାଳ କେବଳ ମାତ୍ର ଆମ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଶକ୍ତିର ଆକାର ବୋଲି ପ୍ରମାଣ କରିବା ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବର ବୃତ୍ତି ନିରପେକ୍ଷ କୌଣସି ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର ସତ୍ତା ସେମାନଙ୍କର ନାହିଁ ବୋଲି ଦର୍ଶାଇବ । ଦେଶ ଓ କାଳ ମାଧ୍ୟମରେ ଆମେ ଯାହା କିଛି ଜାଣୁ ତାହା ହେଉଛି ଅବଭାସ (appearance) । ଅବଭାସର ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ, ଅମଠି କେବଳ ସେମାନଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି । ଆମ ଜ୍ଞାନ ସହିତ ସମ୍ପର୍କ ବର୍ଜିତହୋଇ ବସ୍ତୁର ନିଜସ୍ୱ କୌଣସି ସ୍ୱରୂପ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ତାହାକୁ ଜାଣୁ ନାହିଁ ବା ଜାଣିପାରୁନାହିଁ ।

(୯.୫) ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର (Transcendental Logic) :

ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତ ବିଜ୍ଞାନରେ ଆମେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଶକ୍ତିର ବା ସମ୍ବେଦନ ଶକ୍ତିର ସ୍ୱରୂପ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନାକରି ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହେଲୁ ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି ଜ୍ଞାନକ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେଉଁ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଉପାଦାନ ସରବରାହ କରେ ତାହା ଦେଶ ଓ କାଳ ରୂପକ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରରେ ଆମେ ଅନୁରୂପଭାବରେ ବୁଦ୍ଧିର କ୍ଷମତା ବିଷୟରେ ବିଚାରକରି ଦେଖିବୁ ଏବଂ ଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବୁଦ୍ଧି ନିକଟରୁ କୌଣସି ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଉପାଦାନ ପାଇହୁଏ କି ନାହିଁ ତାହା ଆବିଷ୍କାର କରିବା ନିମନ୍ତେ ପଥ ସୁଗମ କରିବୁ ।

(୯.୭) ଆକାରନିଷ୍ଠ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର (Formal Logic) :

କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ଆକାରନିଷ୍ଠ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଗଣିତଶାସ୍ତ୍ର ଭଳି ସୁନିର୍ଣ୍ଣିତ ଓ ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ବିଜ୍ଞାନ (Completed science) ଅଟେ । ଆକାରନିଷ୍ଠ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରର ଏହି ପରିପୂର୍ଣ୍ଣତା ବା ସଂପୂର୍ଣ୍ଣତାର କାରଣ ହେଉଛି ଏହାର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟର ସୀମିତ ପରିସର । ଆକାରନିଷ୍ଠ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର କେବଳମାତ୍ର ଚିନ୍ତାର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ନିୟମଗୁଡ଼ିକୁ ନେଇ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ସକଳ ପ୍ରକାର ଚିନ୍ତାର ଆକାରଗତ ନିୟମକୁ ଏହି ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ବ୍ୟକ୍ତ କରିଥାଏ ଏବଂ ଚିନ୍ତାର ବିଷୟବସ୍ତୁ ବା ଆଧେୟ (Content)କୁ ଉପେକ୍ଷା କରିଥାଏ । ସେହିକାରଣରୁ ଏପ୍ରକାରର ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ପ୍ରକୃତରେ ସାଧାରଣ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଏବଂ ଏହି ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରରେ ଚିନ୍ତନର ବୃତ୍ତି ଭାବରେ ବୁଦ୍ଧି ନିଜକୁ ନେଇ ଏବଂ ନିଜର ଆକାରକୁ ନେଇ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ଯେହେତୁ ଆକାରନିଷ୍ଠ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ସକଳ ପ୍ରକାର ଚିନ୍ତନର ସାଧାରଣ ନିୟମଗୁଡ଼ିକୁନେଇ ଆଲୋଚନାକରେ ସେଇହେତୁ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ବିଶେଷ ନିୟମ ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଚିନ୍ତନକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରେ ତାହା ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଅଗ୍ରାହ୍ୟ କରିଥାଏ । ବସ୍ତୁତଃ କାଣ୍ଟଙ୍କର 'ବିଚାର' (Critique)ର ସମସ୍ୟାକୁ ଏହି ଆକାରନିଷ୍ଠ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଉପେକ୍ଷା କରିଥାଏ ।

(୯.୭) ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଏବଂ ଆକାରନିଷ୍ଠ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର (Transcendental logic and Formal logic) :

ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଏବଂ ଆକାରନିଷ୍ଠ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ମଧ୍ୟରେ ଦୁଇଟିବିଷୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟଅଛି । ପ୍ରଥମତଃ, ଆକାରନିଷ୍ଠ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ସକଳ ପ୍ରକାର ଚିନ୍ତନର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଆକାର (necessary form) ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଅପରପକ୍ଷେ କେବଳମାତ୍ର ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଚିନ୍ତନର ନିୟମ (the rules of synthetic a priori thinking) ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ, ଯାହା ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଅର୍ଥାତ୍ ସାମାନ୍ୟ (universal) ଏବଂ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ (necessary) ତାହାକୁ ନେଇ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ବୁଦ୍ଧିର ଯେସମସ୍ତ ନିୟମ ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକର ପ୍ରୟୋଗ ବସ୍ତୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପୂର୍ବତଃସିଦ୍ଧ (a priori) ସେଗୁଡ଼ିକୁ ନେଇ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ଆକାରନିଷ୍ଠ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଅଭିଜ୍ଞତାମୂଳକ ଏବଂ ଶୁଦ୍ଧ ବୌଦ୍ଧିକ ଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟାଧି ହୋଇଥାଏ । ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ସହିତ ଅଭିଜ୍ଞତା ପ୍ରସୂତ ଜ୍ଞାନର କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ ।

ଆକାରନିଷ୍ଠ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରରେ ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ପର୍କରେ କୌଣସି ଆଲୋଚନା ଦେଖାଯାଏ ନାହିଁ । ଏହି ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଜ୍ଞାନକୁ ପ୍ରଦତ୍ତ ବିଷୟ ରୂପରେ ଗ୍ରହଣ କରିଥାଏ ଏବଂ ଏହି

ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ସ ସମ୍ପର୍କରେ କୌଣସି ଅନୁସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନକରି କେବଳମାତ୍ର ତାହାର ଆକାର ସଂପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ଜ୍ଞାନର ଯେଉଁ ଅଂଶ ଅଭିଜ୍ଞତାରୁ ଉଦ୍ଭୂତ ନୁହେଁ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ତାହାର ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ଯେଉଁ ବିଷୟ ପୂର୍ବତଃସିଦ୍ଧ ରୂପେ ଜଣାଯାଏ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର କେବଳମାତ୍ର ତାହାର ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନାରତ ଥାଏ; ଅର୍ଥାତ୍ ସାମାନ୍ୟ ଓ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ବିଷୟକୁ ନେଇ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ସାମାନ୍ୟ ଓ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ବିଷୟକୁ ସେତେବେଳେ ଜଣାଯାଇପାରେ ଯେତେବେଳେ ତାହା ଉଦ୍ଭବ ବସ୍ତୁ ନିମନ୍ତେ ନ ହୋଇ ମନର ପ୍ରକୃତି ନିମନ୍ତେ ହୋଇଥାଏ । ସୁତରାଂ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରକୁ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବତଃସିଦ୍ଧ ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଥାଏ ।

(୯.୮) ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରର ପ୍ରକୃତି (The nature of Transcendental logic) :

କାଣ୍ଟଙ୍କର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଗୋଟିଏ ନୂତନ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର । ଏହା ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକ ନୂତନ ସଂଯୋଗ ଅଟେ । ଶୁଦ୍ଧ ଆକାରନିଷ୍ଠ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଭଳି ଏହା ଚିନ୍ତାର ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ସୂତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ ବା ନିୟମଗୁଡ଼ିକୁ ନେଇ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ, ମାତ୍ର ଆକାର-ନିଷ୍ଠ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଭଳି ଏହି ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଜ୍ଞାନର ସମସ୍ତ ଆଧେୟରୁ ଜ୍ଞାନସହିତ ତାହାର ବସ୍ତୁର ସମ୍ବନ୍ଧରୁ ନିୟମଗୁଡ଼ିକୁ ପୃଥକ କରିନେଇନଥାଏ । କାରଣ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ବୁଦ୍ଧିର ପୂର୍ବତଃସିଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଓ ସୂତ୍ର ଏବଂ ବସ୍ତୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରୟୋଗନେଇ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ବସ୍ତୁର ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଜ୍ଞାନ ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ ।

ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତି ବିଜ୍ଞାନ ଆମନିକଟରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ବସ୍ତୁ ନିମନ୍ତେ ଆବଶ୍ୟକୀୟ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ସର୍ତ୍ତରୂପେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତିର ଶୁଦ୍ଧଆକାର ନେଇ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ଏହା ବସ୍ତୁର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସର୍ତ୍ତରୂପେ ବୁଦ୍ଧିର ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଏବଂ ସୂତ୍ର ନେଇ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ସଂଶ୍ଲେଷଣାତ୍ମକ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ମସ୍ତିଷ୍କର ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତିରେ ଯେପରି ଉପାଦାନ ରହିଛି ସେଗୁଡ଼ିକ ବ୍ୟତୀତ କୌଣସି ଉପାଦାନ ବୁଦ୍ଧି ପ୍ରଦାନକରିପାରେ କି ନାହିଁ ତାହା ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଆଲୋଚନା କରିନଥାଏ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି ଯାହା ପ୍ରଦାନକରେ ତାହା ହେଉଛି ଶୁଦ୍ଧ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଅର୍ଥାତ୍ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବର ଆକାର । ବୁଦ୍ଧି ଯାହା ପ୍ରଦାନକରେ ତାହା ହେଉଛି ଶୁଦ୍ଧ ଚିନ୍ତନ ବା ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଯାହା ଚିନ୍ତାର ଆକାରକୁ ଧାରଣ କରିଅଛି । ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟର ଆଧେୟ ହେଉଛି ଚିନ୍ତନ କ୍ରିୟାର ଆକାର । ଏସମସ୍ତ ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟର

ଉପୃତ୍ତି ଚିନ୍ତାର ପ୍ରକୃତ ମଧ୍ୟରେ ନିହିତ ଏବଂ ଅଭିଜ୍ଞତାମୂଳକ ବା ଶୁଦ୍ଧ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁ-ଭବରୁ ପୃଥକ କରିଦେଲେ ମଧ୍ୟ ଏମାନଙ୍କୁ ପାଇହେବ ନାହିଁ । ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟ ହେଉଛି ଚିନ୍ତାର ଆକାରର ପ୍ରତ୍ୟୟ । ଏମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ଶୁଦ୍ଧ ଚିନ୍ତାର କିୟା ଏବଂ ଶୁଦ୍ଧଚିନ୍ତାର କିୟା ହିସାବରେ ଏମାନେ ବସ୍ତୁ ସହିତ ପୂର୍ବତଃ ସିଦ୍ଧରୂପେ ସମ୍ବନ୍ଧଯୁକ୍ତ । ଶୁଦ୍ଧପ୍ରତ୍ୟୟ ଯେ କେବଳମାତ୍ର ଚିନ୍ତାର ଆକାରର ପ୍ରତ୍ୟୟ ତାହା ନୁହେଁ ବରଂ ଏହା ବସ୍ତୁ ସହିତ ସମ୍ବନ୍ଧଯୁକ୍ତ ଏବଂ ବସ୍ତୁକୁ ନିରୂପଣ କରୁଥିବା ଏପରି ଚିନ୍ତାର ଆକାରର ପ୍ରତ୍ୟୟ ଅଟେ । ଯେଉଁ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଏପ୍ରକାର ପ୍ରତ୍ୟୟ ନେଇ ବା ଏଧରଣର ଜ୍ଞାନ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା-କରେ ତାହାକୁ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର କୁହାଯାଏ ।

ଏସମସ୍ତ ବୁଦ୍ଧିର ଶୁଦ୍ଧପ୍ରତ୍ୟୟକୁ ବୁଦ୍ଧିଜାତ ଜ୍ଞାନର ଆକାର ବା ବୁଦ୍ଧି-ଆକାର (Categories) ନାମରେ ନାମିତ କରାଯାଇଛି । ଏମାନେ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ବା ପୂର୍ବତଃସିଦ୍ଧ ଏହି ଅର୍ଥରେ ଯେ ଏମାନେ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ସାର୍ବିକ । କାଣ୍ଟଙ୍କର ଦୃଢ଼ବିଶ୍ୱାସ ଯେ ବୁଦ୍ଧିରେ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ପ୍ରତ୍ୟୟର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅଛି ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା ଆଭାସର ବହୁତ୍ୱ (Manifold of Phenomena)କୁ ସୁସଂଗଠିତ ବା ସୁବିନ୍ୟସ୍ତ କରାଯାଇପାରେ । ଯେପରି କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ତତ୍ତ୍ୱ ଏସମସ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟୟର ଅନ୍ୟତମ । ତେଣୁ ଏସମସ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଏବଂ ଏସମସ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ସୂତ୍ର ସେମାନଙ୍କର ସୁସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନାକରିବା ଅବକାଶରହିଛି ବୋଲି କାଣ୍ଟ ମନେକରନ୍ତି । ଏହା ଆଲୋଚନାକରିବାକୁ ଯାଇ ଆମେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଉପାୟରେ ମଣିଷର ବୁଦ୍ଧି ଆଭାସକୁ (Phenomena) ସୁବିନ୍ୟସ୍ତକରୁ ଏବଂ ଜ୍ଞାନକୁ ସମ୍ଭବ କରୁ ସେଗୁଡ଼ିକର ଆବିଷ୍କାର ନିମନ୍ତେ ସଚେଷ୍ଟ ହେବୁ ।

ସଂକ୍ଷେପରେ କୁହାଯାଇପାରେ ଯେ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରରେ କାଣ୍ଟଙ୍କର ପ୍ରଧାନ ତିନୋଟି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ରହିଛି । ଯଥା :

୧) ସେସମସ୍ତ ପୂର୍ବତଃସିଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟଗୁଡ଼ିକୁ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟୟଠାରୁ ପୃଥକ କରିବା ।

୨) ଏସମସ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟୟର ଯଥାଯଥ ପ୍ରୟୋଗ ଫଳରେ ସେସମସ୍ତ ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଅବଧାରଣରେ ଉପନୀତ ହେବା ସମ୍ଭବପର ହୋଇପାରେ, ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକୁ ପ୍ରକୃତ ସମ୍ପର୍କରେ ସାଧାରଣ ଜ୍ଞାନକ୍ଷେତ୍ରରେ ଏବଂ ବୈଜ୍ଞାନିକ ଚିନ୍ତା କ୍ଷେତ୍ରରେ ପୂର୍ବରୁ ସ୍ୱୀକାର କରିନିଆଯାଇଥାଏ ।

୩) ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଏବଂ ଧାରଣାର ଅପପ୍ରୟୋଗ କେତେକ ଭ୍ରମ ବା ବିଭ୍ରାନ୍ତି ସୃଷ୍ଟିକରିଥାଏ ।

ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରର ଦୁଇଟି ବିଭାଗ ରହିଛି । ଯଥା ୧) ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟତତ୍ତ୍ୱ ବିଶ୍ଳେଷଣ (Transcendental Analytic), ୨) ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଦ୍ୱାନ୍ଦିକ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର (Transcendental Dialectic) ।

(୯.୮) ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି ଏବଂ ବୁଦ୍ଧି (Sensibility and understanding) :

ଅଭିଜ୍ଞତା କ୍ଷେତ୍ରରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି ବା ସଂବେଦନ ଗ୍ରହଣର କ୍ଷମତା ଏବଂ ବୁଦ୍ଧିର ସହଯୋଗିତାର ଏକାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ ରହିଛି । କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ମାନବ ମନର ଦୁଇଟି ପ୍ରଧାନ ଉତ୍ସରୁ ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ପତ୍ତି । ଏହି ଉତ୍ସ ଦୁଇଟିରୁ ପ୍ରଥମଟି ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି ବା ସଂବେଦନ ଗ୍ରହିତା (sensibility) ଏବଂ ଦ୍ୱିତୀୟଟି ହେଉଛି ବୁଦ୍ଧି (understanding) । ପ୍ରଥମଟି ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ (impression) ବା ସଂବେଦନ ଗ୍ରହଣର କ୍ଷମତା ବା ବୃତ୍ତି । ଏହା ମାଧ୍ୟମରେ ବସ୍ତୁ ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାନ ଆମ ନିକଟକୁ ଆସେ; ଅର୍ଥାତ୍ ଆମେ ବସ୍ତୁର ଜ୍ଞାନଲାଭ କରିପାରୁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ମାଧ୍ୟମରେ ଅବଭାସିକ ଜଗତର ତଥ୍ୟ ଆମ ନିକଟକୁ ଆସେ ଏବଂ ଅନ୍ୟକୌଣସିଭାବରେ ଅବଭାସିକ ଜଗତର ତଥ୍ୟ ଆମ ନିକଟରେ ଉପସ୍ଥାପିତ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । ଦ୍ୱିତୀୟ ଉତ୍ସଟି ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟୟ ସାହାଯ୍ୟରେ ଉପାତ୍ତ ବା ଅବଭାସିକ ଜଗତର ତଥ୍ୟକୁ ଚିନ୍ତା କରିବାର କ୍ଷମତା ଆମର ରହିଛି । ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତିଭାବରେ ପ୍ରତୀତି ଉତ୍ପନ୍ନ କରିବାର ବୃତ୍ତିହେଉଛି ବୁଦ୍ଧି । ଗ୍ରହଣ ଏବଂ ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତିଭାବରେ ଉତ୍ପାଦନ–ଏହି ଧାରଣା ଦୁଇଟି ଯଥାକ୍ରମେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି ଏବଂ ବୁଦ୍ଧି ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ ଅଟେ । ଫଳରେ ଯେତେବେଳେ ଆମେ କୌଣସି କିଛି ବିଷୟକୁ ଜାଣୁ ସେତେବେଳେ ଆମେ ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଏବଂ ସକ୍ରିୟ-ଉଭୟ ପ୍ରକାର ହୋଇଥାଉ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି ବା ସଂବେଦନ ଗ୍ରହିତା ମାଧ୍ୟମରେ ବସ୍ତୁର ଜ୍ଞାନ ଆମ ନିକଟକୁ ଆସିଥାଏ । ବୁଦ୍ଧି ମାଧ୍ୟମରେ ସେମାନଙ୍କ ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତା କରାଯାଏ । ଜ୍ଞାନାର୍ଜନରେ ଉଭୟ ବୃତ୍ତିର କୌଣସିଟି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ରଭାବରେ ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ ନୁହେଁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି ଏବଂ ବୁଦ୍ଧି-ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ କୌଣସି ଗୋଟିଏ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ନିଜ ସ୍ୱରୂପରେ ଜ୍ଞାନନୁହେଁ । ସେମାନେ ଜ୍ଞାନର ଉପାଦାନ ଏବଂ ସେମାନଙ୍କ ଉପସ୍ଥିତି ହେଲେଯାଇ ବାସ୍ତବ ଜ୍ଞାନର ଉଦ୍ଭବ ହୁଏ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି ଉପାଦାନ ହିସାବରେ ଯେଉଁ ବହୁତ୍ୱକୁ (manifold) ଆମନିକଟରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରେ ତାହାର ଐକ୍ୟବିଧାୟକ (uniting form) ବୁଦ୍ଧି ହିଁ ଆମକୁ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରଦାନ କରିଥାଏ । ଜ୍ଞାନାର୍ଜନରେ ଉଭୟଶକ୍ତିର ସହଯୋଗିତା ଏକାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି ଛଡ଼ା କୌଣସି ବସ୍ତୁ ଆମ ନିକଟରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୁଏନାହିଁ ଏବଂ ବୁଦ୍ଧି ଛଡ଼ା କୌଣସି ବସ୍ତୁକୁ ଚିନ୍ତାକରିହେବ ନାହିଁ । କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଯଦି ଆଧେୟ ହିସାବରେ ନଥାଏ ତାହେଲେ ଚିନ୍ତନ ଶୂନ୍ୟଗର୍ଭରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ ହେବ ଏବଂ ପ୍ରତ୍ୟୟବିହୀନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ହେବ ଅନ୍ଧ

(thoughts without contents are empty, intuitions without concepts are blind) । କେବଳମାତ୍ର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଆକାର ଏବଂ ଶୃଙ୍ଖଳାର ଅଭାବ; କେବଳ ମାତ୍ର ପ୍ରତ୍ୟୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେଉଁ ଉପାଦାନକୁ ଆକାର ଦ୍ୱାରା ଶୃଙ୍ଖଳିତ ବା ସୁସଂଗଠିତ କରାହେବ ତାହାର ଅଭାବ । ଫଳରେ ଏହି ଦୁଇଟି ବୃତ୍ତିର ପାରସ୍ପରିକ ସହଯୋଗିତା ମାଧ୍ୟମରେ ହିଁ କେବଳମାତ୍ର ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ଭବ ।

(୯.୯) ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତତ୍ତ୍ୱବିଶ୍ଳେଷଣ (Transcendental Analytic) :

ଆମ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଜ୍ଞାନମଧ୍ୟରେ ଯେ ସମସ୍ତ ଉପାଦାନ (ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ଶୁଦ୍ଧବୁଦ୍ଧି ହିଁ କେବଳ ଦେଇପାରେ) ନିରୂପଣ ନିମନ୍ତେ ସମସ୍ତ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବଜ୍ଞାନକୁ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିବା ହେଉଛି ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତତ୍ତ୍ୱବିଶ୍ଳେଷଣର କାର୍ଯ୍ୟ । ଫଳରେ ଶୁଦ୍ଧ ବୁଦ୍ଧି ହିଁ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତତ୍ତ୍ୱବିଶ୍ଳେଷଣର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ । ଏହାର ପ୍ରୟୋଜନ ଏହିକାରଣରୁ ଯେ ଏଭଳିଭାବରେ ଯେଉଁସମସ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟୟଗୁଡ଼ିକୁ ପାଇହେବ ସେଗୁଡ଼ିକ ଶୁଦ୍ଧହେବେ ମାତ୍ର ଲୌକିକ ବା ବ୍ୟାବହାରିକ (empirical) ହେବ ନାହିଁ । ସେମାନେ ଚିନ୍ତନ ଏବଂ ବୁଦ୍ଧିର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହେବେ ମାତ୍ର ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି ବା ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହେବନାହିଁ । ସେମାନେ ପ୍ରକୃତରେ ହିଁ ଲୌକିକ ହେବେ, ପରୋକ୍ଷଭୂତ (derivative) ହେବନାହିଁ । ଯାହାକିଛି ବ୍ୟାବହାରିକ ବା ଲୌକିକ ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗତ ତହିଁରୁ ପୃଥକ କରି ଦେଖିଲେ ବୁଦ୍ଧି ହେଉଛି ସ୍ୱ-ନିର୍ଭର ଏବଂ ସ୍ୱୟଂସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଐକ୍ୟ । ଫଳରେ ତାହାର ପ୍ରତ୍ୟୟଗୁଡ଼ିକ ଏକତ୍ରିତ ହୋଇ ଗୋଟିଏ ସୁସଂହତ ଐକ୍ୟ ଗଠନକରି ପାରିବେ । ପ୍ରତ୍ୟୟର ଏହି ସୁସଂହତ ଐକ୍ୟ ବିଶ୍ଳେଷଣର ଶୁଦ୍ଧତା ପରୀକ୍ଷାର ମାପକାଠି ହେବ ।

ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତତ୍ତ୍ୱବିଶ୍ଳେଷଣର ଦୁଇଟି ଅଂଶ ଅଛି । ଗୋଟିଏ ଅଂଶ ପ୍ରତ୍ୟୟମାନଙ୍କୁ ନେଇ ଆଲୋଚନାକରେ ଏବଂ ଅନ୍ୟ ଅଂଶଟି ଶୁଦ୍ଧ ବୁଦ୍ଧିରମୂଳସୂତ୍ର ବା ନିୟମଗୁଡ଼ିକୁ (the principles of pure understanding)କୁ ନେଇ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ ।

(୯.୧୦) ପ୍ରତ୍ୟୟର ବିଶ୍ଳେଷଣ (The Analysis of concept) :

ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତତ୍ତ୍ୱ ବିଶ୍ଳେଷଣର ପ୍ରଥମ ଅଂଶ ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟୟର ବିଶ୍ଳେଷଣ । କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ଏହି ଅଂଶର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଏହାନୁହେଁ ଯେ ପରିଚିତ ଏବଂ ପ୍ରଦତ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଗୁଡ଼ିକୁ ସୁସ୍ପଷ୍ଟ କରିବା ନିମନ୍ତେ ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିବା; ମାତ୍ର ଏହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ଏହାଯେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ପ୍ରତ୍ୟୟ ବସ୍ତୁଗତ ଜ୍ଞାନକୁ ସମ୍ଭବକରିଥାଏ ସେଗୁଡ଼ିକର ଆବିଷ୍କାର ନିମନ୍ତେ ବୁଦ୍ଧିର ବୃତ୍ତି ବା କ୍ଷମତାର ବିଶ୍ଳେଷଣ କରିବା ।

ବୁଦ୍ଧିର ବୃତ୍ତି ବା କ୍ଷମତା ବିଶ୍ଳେଷଣରେ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ଏହାଯେ ବୁଦ୍ଧିର କ୍ରିୟା ସହିତ ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟଗୁଡ଼ିକ ଅବିଚ୍ଛେଦ୍ୟଭାବରେ ସମ୍ବନ୍ଧଯୁକ୍ତ କି ନୁହଁ ତାହା ଦେଖିବା । ବୁଦ୍ଧି ହେଉଛି ଚିନ୍ତନର ବୃତ୍ତି ଏବଂ କେବଳମାତ୍ର ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟର ପ୍ରୟୋଗ ମାଧ୍ୟମରେ ଏହି ଚିନ୍ତନ ସମ୍ଭବ ହୁଏ । ଏହି ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟଗୁଡ଼ିକୁ କେବଳମାତ୍ର ବୁଦ୍ଧିର ପରୀକ୍ଷା ବା ବିଶ୍ଳେଷଣଦ୍ୱାରା ଆବିଷ୍କାର କରାଯାଇପାରେ । ବୁଦ୍ଧିହିଁ ଏସମସ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟୟର ଏକମାତ୍ର ଏବଂ ଯଥାର୍ଥ ଜନ୍ମସ୍ଥାନ ଅଟେ ।

ପ୍ରତ୍ୟୟର ବିଶ୍ଳେଷଣ ଦୁଇଟି ଅଂଶରେ ବିଭକ୍ତ ଏବଂ ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପ୍ରଥମ ସଂସ୍କରଣରେ ତିନୋଟି ପରିଚ୍ଛେଦରେ ବିଭକ୍ତ ହୋଇଛି । ପ୍ରଥମ ପ୍ରଧାନ ଅଂଶଟିର ନାମ 'ବୁଦ୍ଧିର ସମସ୍ତ ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟର ଆବିଷ୍କାରର ସୂତ୍ର' (the clue to the discovery of all pure concepts of the understanding) । ଦ୍ୱିତୀୟ ସଂସ୍କରଣରେ କାଣ୍ଟ ଏହାକୁ ସଂକ୍ଷେପରେ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାଗତ ପ୍ରମାଣ (metaphysical Deduction) ବୋଲି ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି । ଦ୍ୱିତୀୟ ପ୍ରଧାନ ଅଂଶଟିର ନାମ 'ବୁଦ୍ଧିର ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟର ପ୍ରମାଣ' (the deduction of the pure concepts of the understanding) । ଏହାକୁ 'ଯଥାର୍ଥ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରମାଣ' (Transcendental deduction) ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ । 'ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାଗତ ପ୍ରମାଣ' (metaphysical deduction)ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ଏହା ବୁଦ୍ଧି-ଆକାରର ତାଲିକା ନିରୂପଣ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ବୁଦ୍ଧିର ପ୍ରକୃତିରେ ସେମାନଙ୍କର ଉତ୍ପତ୍ତି ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା ମଧ୍ୟ କରିଥାଏ । 'ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରମାଣ' (Transcendental Deduction)ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ଏସମସ୍ତ ବୁଦ୍ଧିଜାତ ଆକାର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ବସ୍ତୁ ଉପରେ କିଭଳିଭାବରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରେ ତାହା ଦର୍ଶାଇବା । ସଂକ୍ଷେପରେ କହିବାକୁ ଗଲେ 'ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରମାଣ' ବୁଦ୍ଧିଜାତ ଆକାରର ବସ୍ତୁଗତ ଯଥାର୍ଥ୍ୟ ଏବଂ ସେହେତୁ ସେମାନଙ୍କର ବୈଧତା ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ଯଥାଯଥ ପ୍ରୟୋଗର ସୀମା ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ ।

'ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରମାଣ'ର ଦୁଇଟି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ରହିଛି । ଯଥା— ୧) ବସ୍ତୁନିରପେକ୍ଷ ବା ବ୍ୟକ୍ତିସାପେକ୍ଷ ପ୍ରମାଣ (Subjective deduction) ଏବଂ ୨) ବ୍ୟକ୍ତିନିରପେକ୍ଷ ବା ବସ୍ତୁଗତ ପ୍ରମାଣ (Objective deduction) । ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରମାଣର ମୁଖ୍ୟ ପ୍ରଶ୍ନଟି ହେଉଛି ଯେ ଏହା କେବଳ ଶୁଦ୍ଧ ବୁଦ୍ଧିର ବସ୍ତୁକୁ କେନ୍ଦ୍ରକରିଥାଏ । ଏହି ପ୍ରଶ୍ନଟି ହେଉଛି "ଅଭିଜ୍ଞତା ଉପରେ ନିର୍ଭର ନକରି ବୁଦ୍ଧି କେତେ ପରିମାଣରେ ଜ୍ଞାନ ଆହରଣ କରିପାରେ" । ଏହାର ଲକ୍ଷ୍ୟ ହେଉଛି, ବୁଦ୍ଧି-ଆକାରର ବସ୍ତୁଗତ ଯଥାର୍ଥ୍ୟକୁ ପ୍ରମାଣ କରିବା ଏବଂ ବୋଧଗମ୍ୟକରି ଗଢ଼ିତୋଳିବା । ଏହା ହେଉଛି ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରମାଣର

ବସ୍ତୁଗତ ପ୍ରମାଣର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ । ବସ୍ତୁନିରପେକ୍ଷ ପ୍ରମାଣର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ ହେଉଛି ଶୁଦ୍ଧବୁଦ୍ଧିର ସମ୍ଭାବନା ଏବଂ ଯାହାଉପରେ ତାହାର ଭିତ୍ତି ସେହି ଜ୍ଞାନର ଶକ୍ତି ବିଷୟକ ଚିନ୍ତା । ଏହି ପ୍ରମାଣର ପ୍ରଶ୍ନଟି ହେଉଛି ଯେ ଚିନ୍ତନର କ୍ଷମତା କିଭଳିଭାବରେ ସମ୍ଭବପର ହୋଇପାରେ ?

(୯.୧୧) ବୁଦ୍ଧିର ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟର ଆବିଷ୍କାରର ସୂତ୍ର (The clue to the discovery of all pure concepts of ahe understanding) :

ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଯେ ବୁଦ୍ଧିର ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ ବା ପୂର୍ବତଃସିଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟଗୁଡ଼ିକୁ କିଭଳିଭାବରେ ନିରୂପଣ କରାଯିବ ? ହୁଏତ କେହି କହିପାରନ୍ତି ଯେ ସର୍ବପ୍ରଥମେ ସମସ୍ତ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟୟର ଗୋଟିଏ ତାଲିକା କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ, ତା'ପରେ ଅଭିଜ୍ଞତାପ୍ରସୂତ ବା ଲୌକିକ ପ୍ରତ୍ୟୟଗୁଡ଼ିକୁ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ପ୍ରତ୍ୟୟଗୁଡ଼ିକଠାରୁ ଅଲଗା କରିଦେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ମାତ୍ର ଏହା ଆଦୌ ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ । ବାସ୍ତବରେ ଏହା ସମ୍ଭବପର ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଆମ ପକ୍ଷରେ ଅଭିଜ୍ଞତା ପୂର୍ବ ଓ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପ୍ରସୂତ ପ୍ରତ୍ୟୟ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଭେଦକରିବା ନିମନ୍ତେ ଗୋଟିଏ ମାନଦଣ୍ଡ ବା ପଦ୍ଧତିର ପ୍ରୟୋଜନ ରହିଛି । କେଉଁ କେଉଁ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଶୁଦ୍ଧ ଅଭିଜ୍ଞତା ପୂର୍ବ ତାହା ନିରୂପଣକରିବା ନିମନ୍ତେ ଯଦି କୌଣସି ପଦ୍ଧତି ଜଣାଥାଏ ତେବେ ପ୍ରତ୍ୟୟର ତାଲିକା ପ୍ରସ୍ତୁତକରି କେବଳ-ମାତ୍ର ପଦ୍ଧତିଟି ପ୍ରୟୋଗକରି ପ୍ରତ୍ୟୟଗୁଡ଼ିକ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ କି ନୁହେଁ ତାହା ନିରୂପଣ କରାଯାଇପାରିବ । ତେଣୁ ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଯେ କୌଣସି ଅପରୋକ୍ଷ ସୁସଂଗତପଦ୍ଧତି ଉପାୟରେ ବୁଦ୍ଧିର ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ପ୍ରତ୍ୟୟଗୁଡ଼ିକୁ ନିରୂପଣକରିବାର ଉପାୟ ଅଛି କି ? କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ଏସମସ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟୟର ଆବିଷ୍କାର ନିମନ୍ତେ ଗୋଟିଏ ଗୀତ ବା ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ସୂତ୍ରର (Transcendental clue) ଏକାନ୍ତ ପ୍ରୟୋଜନ ରହିଛି ।

(୯.୧୨) ବୁଦ୍ଧିଜାତ ଆକାରର ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାଗତ ପ୍ରମାଣ (The Mataphysical Deduction of the categories) :

ପୂର୍ବରୁ ଆମେ ଆଲୋଚନା କରିଛୁ ଯେ ବୁଦ୍ଧିଜାତ ଆକାରର ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାଗତ ପ୍ରମାଣର ତିନୋଟି ପରିଚ୍ଛେଦ ଅଛି । ପ୍ରଥମ ପରିଚ୍ଛେଦ ସାଧାରଣ ଭାବରେ ବୁଦ୍ଧିର ତାର୍କିକ ପ୍ରୟୋଗ (Logical use of the understanding) ସଂପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ଦ୍ୱିତୀୟ ପରିଚ୍ଛେଦଟି ଅବଧାରଣର ପ୍ରକାର (forms of judgement) ଏବଂ ତୃତୀୟ ପରିଚ୍ଛେଦଟି ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର (Cetagories)

ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ତେଣୁ ତୃତୀୟ ପରିଛେଦଟି କେବଳମାତ୍ର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରର ବିଶେଷ ସମସ୍ୟା ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ ଏବଂ ଏହାକୁ ଯଥାର୍ଥ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାଗତ ପ୍ରମାଣ ରୂପେ ଅଭିହିତ କରାଯାଇପାରେ ।

(କ) **ବୁଦ୍ଧିର ତାର୍କିକ ପ୍ରୟୋଗ** (Logical use of the understanding)

ବୁଦ୍ଧି ହେଉଛି ଜ୍ଞାନର ଏପରି ଗୋଟିଏ ବୃତ୍ତି ଯାହା ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି ବା ସଂବେଦନଶକ୍ତି ଠାରୁ ପୃଥକ । ଯେହେତୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତି ନିକଟରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୁଏ, ତେଣୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ମାଧ୍ୟମରେ ବୁଦ୍ଧି ପକ୍ଷରେ ଜାଣିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ମାତ୍ର ଆମେ ପ୍ରତ୍ୟୟ କିମ୍ବା ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ମାଧ୍ୟମରେ ଜ୍ଞାନଆହରଣକରୁ ବା ଜାଣୁ ; ଜାଣିବାର ଆଉ କୌଣସି ଅନ୍ୟ ପନ୍ଥା ନାହିଁ । ଫଳରେ ବୁଦ୍ଧି ହେଉଛି ଜ୍ଞାନର ସେହି ବୃତ୍ତି ଯାହା ପ୍ରତ୍ୟୟ ମାଧ୍ୟମରେ କ୍ରିୟା କରିଥାଏ । ବୁଦ୍ଧି ହେଉଛି ଅବଧାରଣର ବୃତ୍ତି (a faculty of judgement) । ପ୍ରତ୍ୟୟକୁ ବୁଦ୍ଧି ଯେଉଁ କାର୍ଯ୍ୟରେ ନିଯୁକ୍ତ କରିପାରେ ତାହା ହେଉଛି ଅବଧାରଣ କରିବା । ଅବଧାରଣ ହେଉଛି ବୁଦ୍ଧିର କ୍ରିୟା (function of the understanding) ଏବଂ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟଭାବରେ ଅବଧାରଣ ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଯେପରି ଉଦ୍ଦୀପନା (affection) ଉପରେ ନିର୍ଭର କରିଥାଏ, ପ୍ରତ୍ୟୟ ମଧ୍ୟ ଠିକ ସେହିପରି କ୍ରିୟାଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ ଅଟେ । ଏଠାରେ କ୍ରିୟା (function) କହିଲେ କ୍ରିୟାର ଐକ୍ୟ (unity of the act)କୁ ବୁଝାଏ ବା ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରତୀତି (representations)କୁ ଗୋଟିଏ ସାଧାରଣ ଧାରଣାର ଅଧୀନସ୍ଥ କରିବାର ଐକ୍ୟବିଧାୟକ (unitary) କ୍ରିୟାକୁ ବୁଝାଏ । ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅବଧାରଣରେ ଆମେ ଗୋଟିଏ ପ୍ରତ୍ୟୟ ବ୍ୟବହାର କରୁ ଯାହାଅନେକ ପ୍ରତୀତି ସମ୍ପର୍କରେ ସତ୍ୟ ଏବଂ ଏହି ପ୍ରତ୍ୟୟକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ଏପରି କୌଣସି ବିଷୟକୁ ବୁଝାଇବା ନିମନ୍ତେ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ କରିପାରୁ । ଯେପରି 'ଏହା ଗୋଟିଏ ପୁସ୍ତକ ଅଟେ'— ନାମକ ଗୋଟିଏ ଅବଧାରଣ ଗଠନ କରିପାରୁ । ଏଠାରେ 'ପୁସ୍ତକ'—ପ୍ରତ୍ୟୟଟି ଯାହା ବର୍ତ୍ତମାନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ତାହାର ସମ୍ପର୍କରେ ଯେ କେବଳ ସତ୍ୟ ତାହାନୁହେଁ, ବରଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ସମ୍ପର୍କରେ ମଧ୍ୟ ସତ୍ୟ; ଯେହେତୁ ଅବଧାରଣର ଆଲୋଚନା ମାଧ୍ୟମରେ ବୁଦ୍ଧିର ମୂଳ କ୍ରିୟାକୁ ଏବଂ ସେଇ ହେତୁ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଗୁଡ଼ିକୁ (categories) ଜାଣିହେବ ।

ସୁତରାଂ ବୁଦ୍ଧି ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟୟ ମଧ୍ୟମରେ ଜାଣିବାର କ୍ଷମତା । ପ୍ରତ୍ୟୟ ମାଧ୍ୟମରେ ଜାଣିବାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଅବଧାରଣ କରିବା । ଅବଧାରଣ କରିବାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଆମର ଧାରଣାଗୁଡିକୁ ଐକ୍ୟବଦ୍ଧ କରିବା । ଯେଉଁ ବିଭିନ୍ନ ଉପାୟରେ ଅବଧାରଣ

ଆମ ଧାରଣାଗୁଡ଼ିକୁ ଧାରଣାର ପ୍ରକୃତ ଉପରେ ନିର୍ଭର କରି ନିକଟ ଐକ୍ୟବନ୍ଧନରେ ନେଇ ଉପାୟଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ଅବଧାରଣର ପ୍ରକାର । ଯେହେତୁ ଅବଧାରଣ ଆମ ବୁଦ୍ଧିର ସାର ବସ୍ତୁକୁ (essence) ବୁଝିବା ନିମନ୍ତେ ସହାୟତା କରିଥାଏ, ସେଇହେତୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ଅବଧାରଣର ଆଲୋଚନା ଆମ ବୁଦ୍ଧିର ମୌଳିକ କ୍ରିୟାଗୁଡ଼ିକୁ ଖୋଜି-ବାହାର କରିବା ନିମନ୍ତେ ସହାୟତା କରିଥାଏ ।

(ଙ) ଅବଧାରଣରେ ବୁଦ୍ଧିର ତାର୍କିକ କ୍ରିୟା (Logical function of the understanding in judgement) :

କାଣ୍ଟ ଆକାରନିଷ୍ଠ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରରୁ ପରିମାଣ (quantity), ଗୁଣ (quality), ସମ୍ପର୍କ (relation) ଏବଂ ନିଶ୍ଚିତତା (modality) ଭେଦରେ ଅବଧାରଣର ବା ବଚନର ବିଭାଗକୁ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି । ଏମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରୁ ପ୍ରତ୍ୟେକଟି ପୁଣି ତିନିଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଛି । ଗୁଣ ଅନୁସାରେ ଅବଧାରଣ ବା ବଚନକୁ ତିନିଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଛି । ଯଥା — ସାମାନ୍ୟ ଅବଧାରଣ (Universal judgement), ବିଶେଷ ଅବଧାରଣ (Particular judgement) ଏବଂ ଐକିକ ଅବଧାରଣ (Singular judgement) । ଗୁଣ ଅନୁସାରେ ଅବଧାରଣକୁ ମଧ୍ୟ ତିନିଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଛି । ଯଥା —୧) ସଦର୍ଥକ ଅବଧାରଣ (Affirmative judgement), ୨) ନଞର୍ଥକ ଅବଧାରଣ (Nagative judgement), ଏବଂ ୩) ଅସୀମ ଅବଧାରଣ (Infinite judgement) । ସଂପର୍କ ଅନୁସାରେ ଅବଧାରଣକୁ ତିନିଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରିଛନ୍ତି । ଯଥା—୧) ନିରପେକ୍ଷ ଅବଧାରଣ (Categorical judgement), ଯେପରି 'ରକ୍ତ ନାଲି ରଙ୍ଗର ଅଟେ', ୨) ସାପେକ୍ଷ ବା ପ୍ରାକଳ୍ପିକ ଅବଧାରଣ (Hypothetical judgement), ୩) ବୈକଳ୍ପିକ ଅବଧାରଣ (Disjunctive judgement) । ନିଶ୍ଚିତତା ଅନୁସାରେ ଅବଧାରଣକୁ ତିନି ଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରାଯାଇଛି । ଯଥା— ୧) ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଅବଧାରଣ (Problematic judgement), ଯେପରି 'ରାମ ହୁଏତ ସାଧୁ', ୨) ଘୋଷକ ଅବଧାରଣ (Assertory judgement) ଯେପରି 'ରାମ ସାଧୁ ଅଟନ୍ତି', ୩) ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଅବଧାରଣ (Necessary or Apodeictic judgement) ଯେପରି 'ମଣିଷ ଅବଶ୍ୟ ମରଣଶୀଳ ।'

(ଚ) ବୁଦ୍ଧିର ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟ ବା ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର (Pure concepts of the understanding or Categories) :

ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଏବଂ ବୁଦ୍ଧି ହେଉଛି ଦୁଇଟି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର ବୃତ୍ତି । ଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଉଭୟଙ୍କର ସକ୍ରିୟ କ୍ରିୟା ବିଦ୍ୟମାନ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟଶକ୍ତିର ବୃତ୍ତି । ବୁଦ୍ଧି ହେଉଛି

ପ୍ରତ୍ୟୟର ବୃତ୍ତି । କେବଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବଦ୍ୱାରା ଆମେ ଜ୍ଞାନଲାଭକରି ନପାରୁ । କେବଳମାତ୍ର ସମ୍ବେଦନ ଉପରେ ନିର୍ଭରକରି କୌଣସି ବିଷୟର ସ୍ୱରୂପ ନିର୍ଦ୍ଧାରଣ କରାଯାଇନପାରେ; କାରଣ ତାହା କେବଳ ଗୋଟିଏ ବିଶୃଙ୍ଖଳ ବହୁତାର (manifold) ଧାରଣା ଜନ୍ମାଇପାରେ । ସମ୍ବେଦନଲବ୍ଧ ବହୁତ୍ୱକୁ ଜ୍ଞାନରେ ପରିଣତ କରିବାକୁ ହେଲେ ତାହାକୁ ସୁବିନ୍ୟସ୍ତ ଓ ଐକ୍ୟବଦ୍ଧକରିବା ଆବଶ୍ୟକ । ବୁଦ୍ଧି ଏହି କାର୍ଯ୍ୟ କରିଥାଏ । ବୁଦ୍ଧି ଏହି ବିଶୃଙ୍ଖଳ ବହୁତ୍ୱକୁ ପରସ୍ପର ସହିତ ସଂଯୋଗକରି ସୁଶୃଙ୍ଖଳ ଏବଂ ଐକ୍ୟବଦ୍ଧ କରିଥାଏ । ଏହି ସଂଯୁକ୍ତକରଣ ଏବଂ ପରସ୍ପର ସହିତ ସମ୍ପର୍କଯୁକ୍ତକରିବା ନିମନ୍ତେ ଯେଉଁ କ୍ରିୟା ତାହା ବୁଦ୍ଧିର ଗୋଟିଏ ପ୍ରୟୋଜନୀୟ କାର୍ଯ୍ୟ । ଏହାକୁ ସଂଶ୍ଳେଷଣ (Synthesis) କୁହାଯାଏ । ଏହି ସଂଶ୍ଳେଷଣ ବ୍ୟତୀତ ଆମେ ଦେଶ ଓ କାଳ ପ୍ରଦତ୍ତ କେବଳମାତ୍ର ସମ୍ବେଦନର ଗୋଟିଏ ବହୁତ୍ୱକୁ ପାଇପାରୁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ବହୁତ୍ୱ ଅବିନ୍ୟସ୍ତ ଓ ପରସ୍ପର ସହିତ ଅ-ସମ୍ପର୍କଯୁକ୍ତ ହେବ ।

ବୁଦ୍ଧି ଆକାରର ତାଲିକା
(Table of Categories)

ଅବଧାରଣ (Judgement)	ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର (Categories)
୧) ପରିମାଣ (Quantity)	୧) ପରିମାଣ (Quantity)
i) ସାମାନ୍ୟ (Universal)	i) ସମଗ୍ରତ୍ୱ (Totality)
ii) ବିଶେଷ (Particular)	ii) ବହୁତ୍ୱ (Plurality)
iii) ଐକକ (Singular)	iii) ଏକତ୍ୱ (Unity)
୨) ଗୁଣ (Quality)	୨) ଗୁଣ (Quality)
iv) ସଦର୍ଥକ (affirmative)	iv) ସତ୍ତା (Reality)
v) ନଞର୍ଥକ (Negative)	v) ଅସତ୍ତା (Negative)
vi) ଅସୀମ (Infinite)	vi) ସୀମାବଦ୍ଧତା (Limitation)
୩) ସମ୍ପର୍କ (Relation)	୩) ସମ୍ପର୍କ (Relation)
vii) ନିରପେକ୍ଷ categorical)	vii ଦ୍ରବ୍ୟ ଓ ଧର୍ମ Substance and Accident
viii ସାପେକ୍ଷ Hypothetical	viii କାର୍ଯ୍ୟ ଓ କାରଣ Cause and Effect
ix) ବୈକଳ୍ପିକ (Disjunctive)	ix) କ୍ରିୟା ଓ ପ୍ରତିକ୍ରିୟା (Community)
୪) ସମ୍ଭାବନା (Modality)	୪) ସମ୍ଭାବନା (Modality)
x) ସମ୍ଭାବ୍ୟ (Problematic)	x) ସମ୍ଭାବ୍ୟତା ଓ ଅ-ସମ୍ଭାବ୍ୟତା (Possibility and Impossibility)

xi) ବର୍ଣ୍ଣନାତ୍ମକ (Assertoric) xi) ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଓ ଅନସ୍ତିତ୍ୱ Existence & Non-existence

xii) ନିଶ୍ଚିତତା (Apodictic) xii) ଅନିବାର୍ଯ୍ୟତା ଓ ନିଶ୍ଚିତତା (Necessity & Contingency)

(୯·୧୩) ବୁଦ୍ଧି-ଆକାରର ଅତୀନ୍ଦ୍ରୀୟ ପ୍ରମାଣ (The transcendental deduction of the categories)

କାଣ୍ଟ ଏଥିପୂର୍ବରୁ ପ୍ରମାଣ କରିଛନ୍ତି ଯେ ବସ୍ତୁଗତ ଅଭିଜ୍ଞତା ମୂଳକ ଅବଧାରଣ (objective empirical judgement) ଗଠନ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଆମେ ମୌଳିକ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ପ୍ରତ୍ୟୟ (elementary a priori concepts) ବା ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଗୁଡ଼ିକ (categories) ପ୍ରୟୋଗ କରିଥାଉ । କାଣ୍ଟ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି ଯେ ଏହି ବୁଦ୍ଧି ଆକାରର ସଂଖ୍ୟା ମୋଟେ ବାରଟି । କିନ୍ତୁ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ପ୍ରୟୋଗ ମଧ୍ୟରେ ଯେ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରୟୋଗର ଯଥାର୍ଥ ନିହିତ ଅଛି ଏପରି କଥା କହିହେବ ନାହିଁ । କାରଣ ଏପରି ମଧ ହୋଇପାରେ ଯେ ଏହି ପ୍ରୟୋଗ ମାଧ୍ୟମରେ ସତ୍ତା (reality)ର ମିଥ୍ୟା ପରିଚୟ ମଧ ଦିଆଯାଇ ପାରେ । ଫଳରେ ବୁଦ୍ଧିଜାତ ଆକାର ପ୍ରୟୋଗର ଯଥାର୍ଥ ପ୍ରମାଣର ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପନ ହୁଏ । ଏହି ପ୍ରମାଣକୁ ଯଥାର୍ଥ ହେବାକୁ ହେଲେ ଦେଖାଇବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ବୁଦ୍ଧି-ଆକାରର ପ୍ରୟୋଗ ଭିନ୍ନ ବସ୍ତୁର ଅଭିଜ୍ଞତା, (objective experience) ଯାହା ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜର ନିଛକ ଆବିର୍ଭବର (mere occurrence of impressions) ବିରୋଧୀ ତାହା ଅସମ୍ଭବ ହେବ । କାଣ୍ଟ ଏହି ପ୍ରମାଣକୁ ବୁଦ୍ଧି ଆକାରର ଅତୀନ୍ଦ୍ରୀୟ ପ୍ରମାଣ ବୋଲି ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି ।

ଇଂରାଜୀ 'Deduction' ଶବ୍ଦଟି ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଗୁଡ଼ିକ କ'ଣ, ସେ ସମ୍ପର୍କରେ ସୁସଂହତ ଆବିଷ୍କାର (systematic discovery)କୁ ବୁଝାଇଥାଏ । କାଣ୍ଟ 'Deduction' ଶବ୍ଦଟିକୁ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ସମ୍ମତ ଅର୍ଥରେ ଗ୍ରହଣ ନକରି ବ୍ୟବହାର ଶାସ୍ତ୍ରଗତ (juristic) ଅର୍ଥରେ ଗ୍ରହଣ କରିଛନ୍ତି ।

ଏହି ଶବ୍ଦଟି ଘଟଣାର ପ୍ରତିଷ୍ଠା (establishing a fact) ଅର୍ଥରେ ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇନାହିଁ, ବରଂ ଅଧିକାରର ଯଥାର୍ଥତା ପ୍ରତିପାଦନ (vindicating a right) ଅର୍ଥରେ ଆହା ବ୍ୟବହୃତ ହୋଇଛି । ଅତଏବ 'Deduction' ଶବ୍ଦଟିର ଅର୍ଥ ହେଉଛି, ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଗୁଡ଼ିକର ବସ୍ତୁଗତ ଯଥାର୍ଥତା ବିଷୟରେ ପ୍ରମାଣ ।

ଇଂରାଜୀ 'transcendental' ଶବ୍ଦଟିର ଅର୍ଥକୁ ଅଭିଜ୍ଞତାମୂଳକ ବା ଲୌକିକ (empirical) ଶବ୍ଦ ସହିତ ତୁଳନା କରି ବୁଝିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏସ୍. କୋରନାର (S. Korner) ଏହି ଶବ୍ଦଟିର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନିରୂପଣ କରିବାକୁ ଯାଇ କହିଛନ୍ତି ଯେ, "ଏହି ପ୍ରମାଣ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ, କାରଣ ଏହା କୌଣସି ବିଶେଷ ଲୌକିକ ଜ୍ଞାନର କ୍ଷେତ୍ର ନୁହେଁ, ସକଳ ଜ୍ଞାନର ଆବଶ୍ୟକ ସର୍ତ୍ତ ଆଡ଼କୁ ଏହାର ଲକ୍ଷ୍ୟ"(Transcendental, because it is directed not to a certain field of empirical knowledge but towards a necessary condition of such knowledge. S. Korner, Kant, Page-57) ମାତ୍ର କାଣ୍ଟ କହନ୍ତି ଯେ ଅତୀନ୍ଦ୍ରୀୟ ପ୍ରମାଣର ଲକ୍ଷ ହେଉଛି ଯେ ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ ପ୍ରତ୍ୟୟ ବା ବୁଦ୍ଧି ଆକାର ଅଭିଜ୍ଞତା ସମ୍ଭାବନାର ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ସର୍ତ୍ତ ।

୯.୧୪) ଅଭିଜ୍ଞତା ସମ୍ଭାବନାର ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ ଭିତ୍ତି (The a pricri grounds of the possibility of expeience)

ଅତୀନ୍ଦ୍ରୀୟ ପ୍ରମାଣର ସମସ୍ୟା ହେଉଛି ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ପ୍ରତ୍ୟୟର ବସ୍ତୁଗତ ସତ୍ୟତା (the objective validity of the a priori concepts) ପ୍ରତିଷ୍ଠା କରିବା, ଅର୍ଥାତ୍ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଗୁଡ଼ିକର ଉତ୍ପତ୍ତି ଯଦିଓ ମନ, ତଥାପି ସେମାନେ ଅଭିଜ୍ଞତା ବିଷୟକ ବସ୍ତୁ ସମ୍ପର୍କରେ କିଭଳି ଭାବରେ ସତ୍ୟ ହୁଅନ୍ତି ତାହାର ପ୍ରତିପାଦନ । ଏହା ହେଉଛି ବ୍ୟକ୍ତି ନିରପେକ୍ଷ ବା ବସ୍ତୁଗତ ପ୍ରମାଣର ବିଷୟବସ୍ତୁ । କିନ୍ତୁ ଏହି ପ୍ରମାଣର ଆଉ ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟିକୋଣ ମଧ୍ୟ ରହିଛି । ତାହା ହେଉଛି ସକଳ ପ୍ରକାର ବସ୍ତୁଗତ ଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେଉଁ ବସ୍ତୁ ନିରପେକ୍ଷ କ୍ରିୟା (subjective activities) ବିଦ୍ୟମାନ, ସେଗୁଡ଼ିକୁ ନିରୂପଣ କରିବା । ଏହି କ୍ରିୟା ଗୁଡ଼ିକ ମନୋବୈଜ୍ଞାନିକ ଅନ୍ତଃପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ (psychological introspection) ସାହାଯ୍ୟରେ ଜାଣିହୁଏ ନାହିଁ, ମାତ୍ର ସେମାନଙ୍କୁ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ପଦ୍ଧତି ସାହାଯ୍ୟରେ ଆବିଷ୍କାର କରାଯାଇଥାଏ ।

ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି ପ୍ରଧାନତଃ ଗୋଟିଏ ସମଗ୍ରତା ବା ଗୋଟିଏ ଐକ୍ୟ (a whole or a unity) । ଯେତେବେଳେ ଧାରଣା ଗୁଡ଼ିକ ପରସ୍ପର ସହିତ ସମ୍ପର୍କଯୁକ୍ତ ହୋଇ ନ ଥାଏ ସେତେବେଳେ ଜ୍ଞାନ କହିଲେ ପ୍ରକୃତ ପକ୍ଷରେ ଯାହା ବୁଝାଏ ତାହା ଆମେ ଲାଭ କରି ନ ଥାଉ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ (intuition) ଛଡ଼ା ଜ୍ଞାନ ଲାଭ କରି ହୁଏ ନାହିଁ ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ସବୁ ସମୟରେ ଆମ ନିକଟରେ ଗୋଟିଏ ବହୁତ୍ୱ (manifold)କୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଥାଏ । କାରଣ ଆମ ଅନୁଭବ ଦେଶ ଓ କାଳରେ

ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ଯାହା ଦୈଶିକ ଏବଂ କାଳିକ ତାହା ବିଭାଜ୍ୟ, ଅର୍ଥାତ୍ ଗୋଟିଏ ବହୁତ୍ୱମାତ୍ର । କିନ୍ତୁ ସଂଯୋଗ (combination) ନିମନ୍ତେ ବହୁତ୍ୱ କେବଳ ବହୁତ୍ୱ ହୋଇ ପାରେ, ତା' ନ ହେଲେ ଏହାକୁ ବହୁ ସଂଖ୍ୟକ ବୋଲି ଜାଣି ହେବ ନାହିଁ । ଫଳରେ ଐକ୍ୟ ହିସାବରେ ବହୁତ୍ୱ ସଂଶ୍ଳେଷଣ ବା ଏକୀକରଣ (synthesis)କୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିଥାଏ । ଏହି ସଂଶ୍ଳେଷଣ ହେଉଛି ମନର ଗୋଟିଏ କ୍ରିୟା ଯାହା ବହୁତ୍ୱକୁ ସଂଯୁକ୍ତ କରିଥାଏ । ଆମକୁ ଜ୍ଞାନ ପ୍ରଦାନ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଅନୁଭବର ଗ୍ରହଣ (receptivity of the intuition,) ହିଁ ବୁଦ୍ଧିର ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତି କ୍ରିୟା (spontaneous activity of the understanding) ସହିତ ସଂଯୋଗ ହେବ । ଏହି ସ୍ୱତଃସ୍ଫୂର୍ତ୍ତିତା କ୍ରିୟା ତିନି ପ୍ରକାର ସଂଶ୍ଳେଷଣ ବା ଏକୀକରଣ ଭିତ୍ତି ଯାହା ସକଳ ଜ୍ଞାନ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଉପସ୍ଥିତ ରହିଥିବ । ଯଥା (୧) ଅନୁଭବରେ ଗ୍ରାହଣିକ ସଂଶ୍ଳେଷଣ (the synthesis of apprehension in intuition), (୨) କଳ୍ପନାର ସ୍ମାରଣିକ ସଂଶ୍ଳେଷଣ (the synthesis of reproduction in imagination ଏବଂ (୩) ପ୍ରତ୍ୟୟରେ ପ୍ରତ୍ୟଭିଜ୍ଞତାର ସଂଶ୍ଳେଷଣ (synthesis of recognition in concept)

(କ) ଅନୁଭବରେ ଗ୍ରାହଣିକ ସଂଶ୍ଳେଷଣ (the synthesis of apprehension in intuition)

ଯଦି ବହୁତ୍ୱକୁ କୌଣସି ବହୁତ୍ୱରୂପେ ଜାଣିବାକୁ ପଡ଼େ ତାହେଲେ ଆମକୁ ତାହାର ଐକ୍ୟ ଏବଂ ବହୁତ୍ୱ ଉଭୟ ସମ୍ପର୍କରେ ଅବହିତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ଏବଂ ଏହି ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟରେ ମନକୁ ସକ୍ରିୟ ଏବଂ ନିଷ୍କ୍ରିୟ ଉଭୟ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ବହୁତ୍ୱକୁ ବହୁତ୍ୱ ହିସାବରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିବାକୁ ହେଲେ କାଳର ପ୍ରୟୋଜନ ହୋଇଥାଏ ।

ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅନୁଭବ ଆମ ନିକଟରେ ଗୋଟିଏ ବହୁତ୍ୱକୁ ଉପସ୍ଥାପିତ କରିଥାଏ ଏବଂ ଏହାକୁ ବହୁତ୍ୱ ବୋଲି ସେତେବେଳେ ପ୍ରତୀତ କରାଯିବ ଯେତେବେଳେ ମନ ତା ମଧ୍ୟରେ ଉପାଦାନ ଗୁଡ଼ିକୁ ପୃଥକ କରିପାରୁଥିବ । ଅନୁଭବର ଐକ୍ୟ, ଯହିଁରେ କୌଣସି ବହୁତ୍ୱ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୁଏ, ଯହିଁରେ ଏହି ବହୁତ୍ୱକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣରୂପେ ଅନୁଭବ କରାଯାଏ ଏବଂ ସଂହତ କରାଯାଏ, ତାହା ନ ହେଲେ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ଅନୁଭବ ହେବ ନାହିଁ । ଅନୁଭବରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ଏହି ବହୁତ୍ୱକୁ ଅନୁଭବ କରିବା ରୂପକ ଯେଉଁ କ୍ରିୟା ତାହାକୁ ଗ୍ରାହଣିକ ସଂଶ୍ଳେଷଣ (synthesis of apprehension) କୁହାଯାଏ । ଏହି ସଂଶ୍ଳେଷଣ ବା ଏକୀକରଣ ନିମନ୍ତେ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ପ୍ରତୀତ ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ବହୁତ୍ୱ ଥାଇପାରେ ।

(ଖ) କଳ୍ପନାର ସ୍ମାରଣିକ ସଂଶ୍ଳେଷଣ (synthesis of reproduction in imagination)

କୌଣସି ବସ୍ତୁର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରତୀତି ଲାଭ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଗ୍ରାହଣିକ ସଂଶ୍ଳେଷଣ ସହିତ ଆଉ ଗୋଟିଏ ସଂଶ୍ଳେଷଣର ପ୍ରୟୋଜନ ରହିଛି । ବହୁତ୍ୱକୁ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ରୂପେ ଅନୁଭବ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଏବଂ ସଂହତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ (must be run through and held together) । ମାତ୍ର ବହୁତ୍ୱର ଅଂଶ ଗୁଡ଼ିକ ଯେହେତୁ ଗୋଟିଏ ପରେ ଗୋଟିଏ ଆସିଥାଏ, ସେଇହେତୁ ଯେତେବେଳେ ଆମେ ଶେଷ ଅଂଶଟିକୁ ଅନୁଭବ କରିବୁ ସେତେବେଳେ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଅଂଶଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରକୃତପକ୍ଷରେ ଆମ ସମ୍ମୁଖରେ ଉପସ୍ଥିତ ନ ଥାଏ । ତା'ହେଲେ ତାହାକୁ ଆମେ ସଂହତ କରିବୁ ବା କିଭଳି ଭାବରେ ସଂହତ କରିବୁ ? ଫଳରେ ଯେତେବେଳେ ଆମେ ଶେଷ ଅଂଶଟିକୁ ଅନୁଭବ କରିବୁ ସେତେବେଳେ କଳ୍ପନାର ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଅଂଶଗୁଡ଼ିକ ଆମକୁ ପୁନରୁତ୍ପାଦନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯଦ୍ୱାରା ସମସ୍ତ ଅଂଶଗୁଡ଼ିକ ମିଶି ଗୋଟିଏ ସମଗ୍ରତା ସୃଷ୍ଟି କରିପାରିବ । ଏହି ପୁନରୁତ୍ପାଦନ ଛଡ଼ା ଆମେ କୌଣସି ବସ୍ତୁର ଅଭିଜ୍ଞତା ଲାଭ କରି ନ ପାରୁ । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଚକ୍ରାରେ ଗୋଟିଏ ରେଖା ଅଙ୍କିତ କରିବାକୁ ଯାଇ ଯଦି ଆମେ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ପ୍ରତୀତିଗୁଡ଼ିକୁ କଳ୍ପନାରେ ପୁନରୁତ୍ପାଦିତ କରି ନ ପାରୁ ତା'ହେଲେ ଗୋଟିଏ ରେଖାର ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ପ୍ରତୀତି ସମ୍ଭବ ହେବ ନାହିଁ । ପୁନରୁତ୍ପାଦନର ସଂଶ୍ଳେଷଣ ଛଡ଼ା ଦେଶ ଓ କାଳ ରୂପକ ମୌଳିକ ପ୍ରତୀତି ମଧ୍ୟ ସମ୍ଭବ ହେବ ନାହିଁ । କାରଣ ଦେଶ ଓ କାଳ ମଧ୍ୟ ଅଂଶର ସମଷ୍ଟି ଯେଉଁ ଗୁଡ଼ିକୁ ଗୋଟିଏ ପରେ ଆଉ ଗୋଟିଏ- ଏହି ହିସାବରେ ଜାଣିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏକାଧିକ ଏକକ (units) ସମ୍ପର୍କରେ ଅବହିତ ହେବାକୁ ହେଲେ ଆମକୁ କେବଳମାତ୍ର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଏକକ ସମ୍ପର୍କରେ ଅବହିତ ହେଲେ ଚଳିବ ନାହିଁ, ଆମକୁ ସେମାନଙ୍କୁ ସ୍ମରଣ ରଖିବାକୁ ପଡ଼ିବ ବା ସେମାନଙ୍କୁ ପୁନରୁତ୍ପାଦିତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେତେବେଳେ ଗୋଟିଏ ଏକକ ଗୁଡ଼ି ଆଉ ଗୋଟିଏ ଏକକ ସମ୍ପର୍କରେ ଆମେ ଅବହିତ ହେବୁ । ଏହି ସଂଶ୍ଳେଷଣ ମନର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ କ୍ରିୟା ଅଟେ । ଏହି କ୍ରିୟା ଯେଉଁ ବୃତ୍ତିର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ତାହାକୁ କଳ୍ପନାର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବୃତ୍ତି (transcendental faculty of imagination) କୁହାଯାଏ ।

(ଗ) ପ୍ରତ୍ୟୟରେ ପ୍ରତ୍ୟଭିଜ୍ଞାର ସଂଶ୍ଳେଷଣ (synthesis of recognition in a concept)

କୌଣସି ବସ୍ତୁର ଅଂଶଗୁଡ଼ିକୁ କଳ୍ପନାରେ ପୁନରୁତ୍ପାଦିତ କରିବା ସମୟରେ ଯଦି ଆମେ ପୁନରୁତ୍ପାଦିତ ଅଂଶଗୁଡ଼ିକୁ ପୂର୍ବ ଅନୁଭୂତ ଅଂଶ ରୂପେ ଚିହ୍ନି ନ ପାରୁ

ତା'ହେଲେ ପୁନରୁତ୍ପାଦନ ଅର୍ଥହୀନ ହେବ । ପ୍ରତ୍ୟଭିଜ୍ଞାର ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ହେଉଛି ପ୍ରଥମ ଅନୁଭୂତ ପ୍ରତୀତଗୁଡ଼ିକୁ ପରବର୍ତ୍ତୀ କାଳରେ ଅନୁଭୂତ ହେଉଥିବା ପ୍ରତୀତ ଗୁଡ଼ିକ ସହିତ ଅଭିନ୍ନ ବୋଲି ପରିଗଣିତ କରିବା । ପ୍ରତ୍ୟେକ ପ୍ରତ୍ୟଭିଜ୍ଞା କିଛି ତଦାତ୍ମ୍ୟ ନିୟମକୁ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିଥାଏ । ପ୍ରତ୍ୟୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏପରି ବିଷୟ ଘଟିଥାଏ । ପ୍ରତ୍ୟୟ ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ସାମାନ୍ୟ ପ୍ରତୀତ ଯହିଁରେ ଅନେକ ଗୁଡ଼ିଏ ପ୍ରତୀତ ଗୋଟିଏ ପ୍ରତୀତରେ ପରିଣତ ହୋଇଥାଏ । ସେହି କାରଣରୁ ଏହି ସଂଶ୍ଳେଷଣକୁ ପ୍ରତ୍ୟୟରେ ପ୍ରତ୍ୟଭିଜ୍ଞାର ସଂଶ୍ଳେଷଣ କୁହାଯାଏ । କୌଣସି ବସ୍ତୁକୁ ବସ୍ତୁରୂପେ ଚିହ୍ନିବାକୁ ହେଲେ ଆମକୁ ଗୋଟିଏ ପ୍ରତୀତରେ ବହୁତ୍ୱକୁ ଐକବଦ୍ଧ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯାହାକୁ ଆମେ ପରପରାଗତ ମୁହୂର୍ତ୍ତରେ ଅନୁଭବ କରୁଛୁ ଏବଂ କଳ୍ପନାରେ ମଧ୍ୟ ପୁନରୁତ୍ପାଦିତ କରୁଛୁ । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ଆମେ ଗୋଟିଏ ମାତ୍ର ଚେତନାର କ୍ରିୟାରେ ସଂଶ୍ଳେଷଣରେ ଐକ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ଅବହିତ ହେବୁ ଯେଉଁ ସଂଶ୍ଳେଷଣ ମାଧ୍ୟମରେ ବହୁତ୍ୱ ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁରେ ଐକ୍ୟବଦ୍ଧ ହୋଇଛି । ଏଭଳି ଭାବରେ ଅବହିତ ହେବାକୁ କାଣ୍ଟ ପ୍ରତ୍ୟୟରେ ପ୍ରତ୍ୟଭିଜ୍ଞା (recognition in a concept)ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଅନୁଭବ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଗ୍ରହଣ (intuitional apprehension) ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ନିମନ୍ତେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ, ପୁନରୁତ୍ପାଦନ କଳ୍ପନା ନିମନ୍ତେ ଉଦ୍ଦିଷ୍ଟ, ପ୍ରତ୍ୟଭିଜ୍ଞା ହେଉଛି ଆମ ଚେତନା ନିମନ୍ତେ ଯାହା ଆମର ସକଳ ଅବସ୍ଥାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ସତ୍ତ୍ୱେ ଅଭିନ୍ନ ଥାଏ । ଆମର ବିଭିନ୍ନ ଅବସ୍ଥାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ସହିତ ଯଦି ଚେତନାର ମଧ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହୁଅନ୍ତା ତା'ହେଲେ ଦୁଇଟି ଭିନ୍ନ କାଳରେ ଉତ୍ପନ୍ନ ହେଉଥିବା ପ୍ରତୀତକୁ ଅଭିନ୍ନ ବୋଲି ମନେ କରାଯାଇ ପାରନ୍ତା ନାହିଁ ।

ଗୋଟିଏ ମୁହୂର୍ତ୍ତରୁ ଆଉ ଗୋଟିଏ ମୁହୂର୍ତ୍ତ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଆମ ଅବସ୍ଥାର ପରିବର୍ତ୍ତନ ସଙ୍ଗେସଙ୍ଗେ ଆମର ମୌଳିକ ଚେତନାର ମଧ୍ୟ ପରିବର୍ତ୍ତନ ଘଟୁଛି । ଫଳରେ ଏହି ଚେତନା ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରତ୍ୟଭିଜ୍ଞାର ସଂଶ୍ଳେଷଣ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ଏଥି ନିମନ୍ତେ ଏପରି ଏକ ଚେତନାର ପ୍ରୟୋଜନ ଯାହା ଲୌକିକ ଅବସ୍ଥାର ବିଭିନ୍ନ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସତ୍ତ୍ୱେ ଅଭିନ୍ନ ଥାଏ । ଲୌକିକ ଚେତନା (empirical consciousness)ରୁ ଏହି ଚେତନାକୁ ପୃଥକ କରିବାକୁ ଶୁଦ୍ଧ ବା ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ (pure or transcendental) ବୋଲି କୁହାଯାଏ । କାଣ୍ଟ ଏହାକୁ ସମ୍ବିଜ୍ଞାନ ବା ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ (apperception) ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଏହି ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ ଆମର ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରତୀତ ମଧ୍ୟରେ ରହିଥିବା ତାରତମ୍ୟକୁ ଚିହ୍ନିବାରେ ସହାୟକ ହୋଇଥାଏ । ଏହି ଶୁଦ୍ଧ ଚେତନା ଆହୁରି ବୋଧଗମ୍ୟ କରାଏ ଯେ ଆମର ଲୌକିକ ଅବସ୍ଥାର ସମସ୍ତ ପରିବର୍ତ୍ତନ ସତ୍ତ୍ୱେ ଆମ ଆତ୍ମା କୌଣସି ନା କୌଣସି ଅର୍ଥରେ ଏକାକୁ ଯାଏ । ଆତ୍ମାଛଡ଼ା କେବଳ ମାତ୍ର ଚେତନା ବୋଧଗମ୍ୟ ନୁହେଁ । ଫଳରେ ଶୁଦ୍ଧ ଚେତନାକୁ ଆହୁରି ସଠିକ ଭାବରେ ଶୁଦ୍ଧ ମୌଳିକ ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ

(pure original self-consciousness) ଭାବରେ ନିରୂପଣ କରାଯାଏ । କାଣ୍ଟ ଏହାକୁ ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାରରେ ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି । କେତେବେଳେ ଏହାକୁ ସ୍ୱଜ୍ଞାନର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଐକ୍ୟ (transcendental unity of self-consciousness) ନାମରେ ନାମିତ କରିଛନ୍ତି, ପୁଣି କେତେବେଳେ ଏହାକୁ ସ୍ୱଜ୍ଞାନର ସଂଶ୍ଳେଷଣୀ ଐକ୍ୟ (synthetic unity of apperception) ନାମରେ ମଧ୍ୟ ନାମିତ କରିଛନ୍ତି । ସ୍ୱଜ୍ଞାନର ଐକ୍ୟ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କୌଣସି ଐକ୍ୟବିଧାନ ବା କୌଣସି ବସ୍ତୁଗତ ଜ୍ଞାନ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । କୌଣସି ବସ୍ତୁକୁ ଜାଣିବାକୁ ହେଲେ ଆମେ ଏକାଧିକ ପ୍ରତୀତିର ଐକ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ସଚେତନ ହେଉ । ସ୍ୱଜ୍ଞାନର ଐକ୍ୟ ହିଁ ଏହି ଐକ୍ୟର ଭିତ୍ତି ସ୍ୱରୂପ ।

୪.୧୪) କଳ୍ପନାର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ସଂଶ୍ଳେଷଣ (Transcendental synthesis of imagination)

ଆମେ ପୂର୍ବରୁ ଆଲୋଚନା କରିଛୁ ଯେ ଜ୍ଞାନଲାଭ କରିବାକୁ ହେଲେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ବସ୍ତୁତ୍ତ୍ୱ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାରଗୁଡ଼ିକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । କିନ୍ତୁ କିଭଳି ଭାବରେ ଏହା ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରିବ ? ବୁଦ୍ଧିକୁ ତାହାର ନିଜସ୍ୱ ପଦ୍ଧତିରେ ଅର୍ଥାତ୍ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରୟୋଗ କରି ବସ୍ତୁତ୍ତ୍ୱକୁ ସଂଯୁକ୍ତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । କିନ୍ତୁ ବସ୍ତୁତ୍ତ୍ୱ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୁଏ ଏବଂ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ବୁଦ୍ଧିଠାରୁ ପୃଥକଅଟେ । ଫଳରେ ବୁଦ୍ଧିରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କୌଣସି କିଛି ବିଷୟକୁ ବୁଦ୍ଧି କିଭଳି ଭାବରେ ସଂଯୁକ୍ତ କରେ ? ସାକାରୟଣ (Schematism) ମତବାଦରେ କାଣ୍ଟ ଏହି ସମସ୍ୟା ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ବୁଦ୍ଧିର ସଂଶ୍ଳେଷଣ (synthesis of the understanding) ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ କଳ୍ପନାର ସଂଶ୍ଳେଷଣ (transcendental systhesis of imagination) ନିମନ୍ତେ ସମ୍ଭବପର ହୋଇପାରେ ଯାହାକୁ ବିଶିଷ୍ଟ ସଂଶ୍ଳେଷଣ (figurative synthesis) ନାମରେ ମଧ୍ୟ ଅଭିହିତ କରାଯାଇଛି । ଏହି ସଂଶ୍ଳେଷଣ, ଯେହେତୁ ସଂଶ୍ଳେଷଣ, ତେଣୁ ତାହା ବୁଦ୍ଧିଦ୍ୱାରା ସମ୍ପାଦିତ ହୁଏ । ତେବେ ଏହି ସଂଶ୍ଳେଷଣ କେବଳ ମାତ୍ର ବୁଦ୍ଧି ଦ୍ୱାରା ସମ୍ପନ୍ନ ହୁଏ ଯାହା ବୌଦ୍ଧିକ ସଂଶ୍ଳେଷଣ (intellectual synthesis) ଠାରୁ ପୃଥକ ଅଟେ । ଏହି ବିଶିଷ୍ଟ ସଂଶ୍ଳେଷଣ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ, କାରଣ ଏହା ନିଜେ ଯେ କେବଳ ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ ତାହା ନୁହେଁ ବରଂ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଜ୍ଞାନ ସମ୍ଭାବନାର ସର୍ତ୍ତ ସ୍ୱରୂପ ଅଟେ ।

ଏହି ବିଶିଷ୍ଟ ସଂଶ୍ଳେଷଣ ସମ୍ପନ୍ନ କରିବା ନିମନ୍ତେ ବୁଦ୍ଧିକୁ ବସ୍ତୁତ୍ତ୍ୱର ନିକଟବର୍ତ୍ତୀ ହେବାର କୌଣସି ପ୍ରୟୋଜନ ନାହିଁ । ଆମଠାରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବର ଯେଉଁ ଅଭିଜ୍ଞତା

ପୂର୍ବ ଆକାର (a priori form of intuition) ରହିଛି (ଅର୍ଥାତ୍ କାଳ) ତାହାର ମାଧ୍ୟମରେ ବୁଦ୍ଧି ସନ୍ନିଜ୍ଞାନର ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଐକ୍ୟ ସହିତ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟ ରକ୍ଷା କରି ଅନ୍ତରିନ୍ଦ୍ରିୟକୁ ନିରୂପଣ କରିଥାଏ । ଆମକୁ ହୃଦୟଙ୍ଗମ କରିବାକୁ ହେବ ଯେ ଆମେ ଯାହା ଅଭିଜ୍ଞତାରୁ ଲାଭ କରୁନା କାହିଁକି ତାହା ଅବଶ୍ୟ ଅନ୍ତରିନ୍ଦ୍ରିୟର (inner sence), ଅର୍ଥାତ୍ ବସ୍ତୁ ନିରପେକ୍ଷ ଅଭିଜ୍ଞତା (subjective experience) ମାଧ୍ୟମରେ ଲାଭକରିହେବ ।

କାଳ (time) ହେଉଛି ଅନ୍ତରିନ୍ଦ୍ରିୟର ଆକାର, ସେଇ ହେତୁ ଆମର ସକଳ ଅଭିଜ୍ଞତା ହିଁ କାଳର ଅଧୀନ । ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଦ୍ୱାରା ବହୁତ୍ୱ ସଂଶ୍ଳେଷିତ ହୋଇ ପାରେ, କାରଣ ତା' ପୂର୍ବରୁ କଳ୍ପନାର ସଂଶ୍ଳେଷଣ ସଙ୍ଗଠିତ ହୋଇଥାଏ ଯାହା ଅନ୍ତରିନ୍ଦ୍ରିୟ ବୁଦ୍ଧିଦ୍ୱାରା ନିରୂପଣ କରିଥାଏ । କାଣ୍ଟ ଗୋଟିଏ ଉଦାହରଣ ଦ୍ୱାରା ଏହାକୁ ବୁଝାଇ ଦେଇଛନ୍ତି । ସେ କହନ୍ତି ଆମେ ଚିନ୍ତାରେ ଗୋଟିଏ ରେଖାକୁ ଅଙ୍କିତ ନ କରି କୌଣସି ରେଖା ସମ୍ପର୍କରେ ଚିନ୍ତାକରି ପାରୁ ନାହିଁ । ଚିନ୍ତାରେ ରେଖାଟିକୁ ଅଙ୍କନ କରିବାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି କଳ୍ପନା ମୂଳକ ସଂଶ୍ଳେଷଣ, ଯାହା ଆମର ବସ୍ତୁ ହିସାବରେ ରେଖାର ଚିନ୍ତନର ପୂର୍ବ ସର୍ତ୍ତ ଏବଂ କଳ୍ପନାର ଏହି ସଂଶ୍ଳେଷଣ ବୁଦ୍ଧି ଦ୍ୱାରା ଅନ୍ତରିନ୍ଦ୍ରିୟର ନିରୂପଣ ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ (nothing but the determination of the inner sense by the understanding) । ଏହା କଳ୍ପନାମୂଳକ କାରଣ ଏଠାରେ ଏପରି ଗୋଟିଏ ଆକାରର କଥା କୁହାଯାଇଛି ଯାହା ବାସ୍ତବ ନୁହେଁ । ଫଳରେ ଆମେ ଯେତେବେଳେ କୌଣସି ବିଷୟକୁ ଜାଣୁ ସେତେବେଳେ କଳ୍ପନାର ସଂଶ୍ଳେଷଣ ଘଟିଥାଏ ଏବଂ ତା'ପରେ ଗୋଟିଏ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ବସ୍ତୁ ହିସାବରେ ବସ୍ତୁର ଜ୍ଞାନ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ ।

ଯେଉଁ କଳ୍ପନା ଆମଚିନ୍ତା ନିକଟରେ ବସ୍ତୁକୁ ଉପସ୍ଥିତ କରାଏ ତାହାକୁ ଉଦ୍ଭାବନ କଳ୍ପନା (productive imagination) କୁହାଯାଏ ଓ ଯେଉଁ କଳ୍ପନା ଅନୁସଙ୍ଗର ନିୟମାନୁଯାୟୀ ଧାରଣା ଗୁଡ଼ିକୁ ଏକତ୍ରିତ କରିଥାଏ ତାହାକୁ ଉଦ୍ଭାବନୀ କଳ୍ପନା (reproductive imagination) କୁହାଯାଏ । ଉଦ୍ଭାବନୀ କଳ୍ପନା ଲୌକିକ ମନୋବିଜ୍ଞାନର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ।

ଏ ପ୍ରସଙ୍ଗରେ କାଣ୍ଟ କହନ୍ତି ଯେଅନ୍ତରିନ୍ଦ୍ରିୟ (inner sense) ମାଧ୍ୟମରେ ଆମେ ଅବଭାସ ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ବିଷୟର ଜ୍ଞାନଲାଭ କରି ନ ଥାଉ । ଏପରିକି ଆତ୍ମ ଜ୍ଞାନ ଐକ୍ୟରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ 'ସ୍ୱରୂପତଃ ଆତ୍ମାକୁ' (self as it is in itself) ଜାଣି ପାରୁ ନାହୁଁ ।

୯.୧୬) ବୁଦ୍ଧିର ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟର ସାକାରୀକରଣ (The schematisism of the pure concept of the understanding)

ଆମେ ପୂର୍ବରୁ ଆଲୋଚନା କରିଛୁ ଯେ ବୁଦ୍ଧି ଓ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ସହଯୋଗରେ ଜ୍ଞାନଲାଭ ହୋଇଥାଏ । ଜ୍ଞାନର ଉତ୍ପତ୍ତି ଯେତେବେଳେ ହୁଏ ଯେତେବେଳେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଦ୍ୱାରା ଯାହା ଲାଭ କରାଯାଇଥାଏ ତାହା ଉପରେ ଆକାର ଗୁଡ଼ିକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଏ । ଅର୍ଥାତ୍ ଯେତେବେଳେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଲବ୍ଧ ବିଷୟକୁ ବୁଦ୍ଧି ଆକାରର ଅଧୀନସ୍ଥ (sub sumed) କରାଯାଏ । କିନ୍ତୁ ବୁଦ୍ଧି ଏକ ପ୍ରକାର ଉପାଦାନ, ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ମଧ୍ୟ ଆଉ ଏକ ପ୍ରକାର ଉପାଦାନ, ଉଭୟେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ ଧର୍ମୀ ବିଜାତୀୟ, ସଜାତୀୟ ପଦାର୍ଥ ମଧ୍ୟରେ ସମ୍ପର୍କର କଳ୍ପନା କରାଯାଏ, ବିଜାତୀୟ ପଦାର୍ଥ ମଧ୍ୟରେ ଏହି ସଂଯୋଗ କି ଭଳି ଭାବରେ ସାଧିତ ହୋଇପାରିବ ?

କାଣ୍ଟ କହନ୍ତି ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଲବ୍ଧ ବିଷୟକୁ ବୁଦ୍ଧି-ଆକାରର ଅଧୀନସ୍ଥ କରିବା ନିମନ୍ତେ ଗୋଟିଏ ସାଧାରଣ ଉପାଦାନର ପ୍ରୟୋଜନ ରହିଛି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ଯେତେବେଳେ ଗୋଟିଏ ପାତ୍ରକୁ 'ବୃତ୍ତ'- ଏହି ପ୍ରତ୍ୟୟର ଅଧୀନସ୍ଥ କରାଯାଏ ସେତେବେଳେ ଆମେ ଦେଖୁ ଯେ ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ଗୋଟିଏ ସାଧାରଣ ଉପାଦାନ 'ଗୋଲାକାରତ୍ୱ' ବିଦ୍ୟମାନ । କିନ୍ତୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଏବଂ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ କୌଣସି ସାଧାରଣ ଉପାଦାନ ଉପସ୍ଥିତ ନାହିଁ । ସେମାନେ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭିନ୍ନ ଧର୍ମୀ ଅଟନ୍ତି । ଫଳରେ ଯଦି ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଉପରେ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାରକୁ ପ୍ରଯୁକ୍ତ କରାଯାଏ ତେବେ କୌଣସି ତୃତୀୟ ପଦାର୍ଥର ପ୍ରୟୋଜନ ହେବ ଯାହା ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ମଧ୍ୟସ୍ଥତା କରିବ ଓ ତାହା ମାଧ୍ୟମରେ ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସଂଯୋଗ ସାଧିତ ହୋଇପାରିବ ।

ଏହି ମଧ୍ୟସ୍ଥତାକାରୀ ଧାରଣାକୁ ଶୁଦ୍ଧ (pure) ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ, ତା ନହେଲେ ଏହି ସଂଯୋଗ ହେବ ଲୌକିକ ଏବଂ ଏହି ମଧ୍ୟସ୍ଥତାକାରୀ ଧାରଣା ସହିତ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଓ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବର ସଜାତୀୟତା ଥିବା ଆବଶ୍ୟକ । ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ସହିତ ଏହାର ସଜାତୀୟତା ରହିବାକୁ ହେଲେ ଏହାକୁ ବୌଦ୍ଧିକ (intellectual) ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ସହିତ ଏହାର ସଜାତୀୟତା ରହିବାକୁ ହେଲେ ଏବଂ ତା'ଉପରେ ଏହାକୁ ଯଦି ଶୁଦ୍ଧ ହେବାକୁ ପଡ଼େ ଏହାକୁ ଅବଶ୍ୟ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବରେ ଆକାର ସହିତ ସଂଯୋଗ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏହି ମଧ୍ୟସ୍ଥତାକାରୀ ଧାରଣା ହେଉଛି 'ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଆକାର' (transcendental schema) ।

କାଣ୍ଟ ମନେ କରନ୍ତି ଯେ କାଳ ହିଁ ହେଉଛି-ଏହି ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଆକାର । "ଯାହା ଶ୍ରେଣୀ ବିଶେଷର ଅନ୍ତର୍ଗତ ଯାବତୀୟ ପଦାର୍ଥରେ ସାଧାରଣ ଭାବରେ ବିଦ୍ୟମାନ ତାହା ହେଉଛି 'ସାକାରୟଣ' ବା 'schema' । ଯାବତୀୟ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ମଧ୍ୟରେ କାଳର ରୂପ ବିଦ୍ୟମାନ ବୋଲି କାଳକୁ ଧର୍ମ 'ସାକାରୟଣ' ନାମରେ ଅଭିହିତ କରାଯାଇଛି" ।

ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଓ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଉଭୟଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସଂଯୋଗ ସାଧନ ବିଷୟରେ କାଳ ହିଁ ଉପଯୁକ୍ତ । କାଳ ସହିତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବର ଘନିଷ୍ଠ ସମ୍ପର୍କ ବିଦ୍ୟମାନ କାରଣ ଆମେ ଯାହା ଅନୁଭବକରୁ ତାହା କାଳିକ (temporal) ଆକାରରେ ହିଁ ତାହା ଅନୁଭବ କରୁ । କାଳ ଅନୁଭବର ଶୁଦ୍ଧ ଆକାର, କାରଣ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭରେ ଯାହା ଅନୁଭୂତ ହୁଏ ତା ସହିତ କାଳର କୌଣସି ସମ୍ମିଶ୍ରଣ ନାହିଁ । କାଳ ଅନୁଭବର ଉପାଦାନ ବର୍ଜିତ ଶୁଦ୍ଧ ଆକାର । ପୁନଶ୍ଚ ବୁଦ୍ଧି ସହିତ କାଳର ମଧ୍ୟ ସଜାତୀୟତା ରହିଛି । କାରଣ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଯେପରିଶୁଦ୍ଧ, କାଳମଧ୍ୟ ସେହିପରି ଶୁଦ୍ଧ ଅଟେ । ବୁଦ୍ଧିର ନିଜସ୍ୱ ସ୍ୱରୂପ ଶୁଦ୍ଧ । କାରଣ ଆକାର ବା ପ୍ରକାରକୁ ନେଇ ବୁଦ୍ଧି ଉତ୍ପତ୍ତି ରହିଛି । କାଳ ଅନୁଭବର ଆକାର । ସୁତରାଂ କାଳ ହେଉଛି ବୁଦ୍ଧି ଓ ଅନୁଭବର ମଧ୍ୟବର୍ତ୍ତୀ ପଦାର୍ଥ ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା ବୁଦ୍ଧି ଓ ଅନୁଭବର ମିଳନ ସାଧିତ ହୋଇଥାଏ । ବୁଦ୍ଧିର ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟକୁ କାଳିକ ରୂପ ଦେବାର ନାମ ହିଁ ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟର ସାକାରୟଣ ବା ସାକାରକରଣ (schematism of the pure concepts) ।

କୌଣସି ପ୍ରତ୍ୟୟର ଆକାର (schema) ଆମକୁ ସେହି ପ୍ରତ୍ୟୟର ଗୋଟିଏ ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ପ୍ରତିରୂପ ପାଇବାକୁ ସମର୍ଥ କରାଏ । କିନ୍ତୁ ଆକାରକୁ ପ୍ରତିରୂପ ସହିତ ଅଭିନ୍ନ ବୋଲି ପରିଗଣିତ କରିବା ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ନୁହେଁ । ଆକାର ପ୍ରତିରୂପ ଠାରୁ ଅନେକ ବ୍ୟାପକ । ଯଦି ପାଖକୁ ପାଖକୁ ପାଞ୍ଚଟି ବିନ୍ଦୁ ବିଛାଯାଏ ତା'ହେଲେ ଆମେ ପାଞ୍ଚ ସଂଖ୍ୟାର ଗୋଟିଏ ପ୍ରତିରୂପ ପାଇପାରିବୁ । କିନ୍ତୁ ଯେଉଁ ପଦ୍ଧତି ମାଧ୍ୟମରେ ଏହି ପ୍ରତିରୂପଟି ଉତ୍ପନ୍ନ ହେଲା ଅର୍ଥାତ୍ ଏକକର ପରିସ୍ପରାଗତ ବା ଧାରାବାହିକ ସଂଯୋଗ ମାଧ୍ୟମରେ ଗୋଟିଏ ସମଗ୍ରତା ଗଠନ ହେଲା ତାହା ପାଞ୍ଚ ସଂଖ୍ୟା ହେଉ କିମ୍ବା ଶହେ ସଂଖ୍ୟା ହେଉ, ସକଳ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଏକା ବା ସମାନ ।

ଫଳରେ ପ୍ରତିରୂପ ହେଉଛି ବିଶେଷ ବସ୍ତୁ, ଆକାର (schema) ହେଉଛି ଗୋଟିଏ ବିଶେଷ ଧରଣର ବସ୍ତୁ ଉତ୍ପନ୍ନ କରିବା ନିମନ୍ତେ ବୁଦ୍ଧିର ଗୋଟିଏ ସାଧାରଣ ପଦ୍ଧତି । ଉଦ୍ଭାବନୀ କଳ୍ପନାର ଲୌକିକ କ୍ଷମତାର (empirical faculty of reproductive imagination) ସୃଷ୍ଟି ହେଉଛି ପ୍ରତିରୂପ, ମାତ୍ର ଶୁଦ୍ଧ

ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଉଦ୍ଭାବନୀ କଳ୍ପନାର (pure a priori productive imagination) ସୃଷ୍ଟି ହେଉଛି ଆକାର(schema) । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ ପୂର୍ବରୁ ଯଦି ବୃକ୍ଷଟିଏ ଦେଖିଥିବି, ମୋ ସମ୍ମୁଖରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ବୃକ୍ଷଟିଏ ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ମୁଁ କଳ୍ପନା ସାହାଯ୍ୟରେ ବୃକ୍ଷର ଗୋଟିଏ ପ୍ରତିରୂପ ମନରେ ଉପସ୍ଥିତ କରିପାରୁଥିବି । ଏକ୍ଷେତ୍ରରେ ଯେଉଁ କଳ୍ପନା ନିମନ୍ତେ ପ୍ରଥମ ବସ୍ତୁର ଜ୍ଞାନ ସମ୍ଭବ ହୁଏ ତାହା ହେଉଛି ଉଦ୍ଭାବନୀ କଳ୍ପନା । ଗୋଟିଏ ବୃତ୍ତିର ଆକାରକୁ ସାକାରୀଭୂତ କରିବା ସମୟରେ ଆମେ ପୂର୍ବରୁ ଯାହା ଅନୁଭବ କରିଛୁ ତାହାର ପୁନରାବୃତ୍ତି କରିବାର ଚେଷ୍ଟା କରାଯାଏ ନାହିଁ । ବରଂ ବୃତ୍ତିର ଆକାରଦ୍ୱାରା ଦିଆଯାଇଥିବା ଯେଉଁ ସମନ୍ୱୟନର ନିୟମ ସେହି ନିୟମାନୁସାରେ କଳ୍ପନାର ମୌଳିକ ସଂଶ୍ଳେଷଣ ନିମନ୍ତେ ଚେଷ୍ଟା କରୁ । କୌଣସି ପ୍ରତିରୂପ ବୃତ୍ତିର ଆକାର ବା ପ୍ରତ୍ୟୟ ସହିତ ସମାନ ହୋଇ ନ ପାରେ । ଆମେ କେବେହେଲେ ତ୍ରିଭୁଜର ଏପରି ପ୍ରତିରୂପ ପାଇ ନ ପାରୁ ଯାହା ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରକାର ତ୍ରିଭୁଜର ପ୍ରତିନିଧି ସ୍ଥାନୀୟ ଭାବରେ ପରିଗଣିତ ହୋଇପାରେ, କିନ୍ତୁ ଆମେ ତ୍ରିଭୁଜର ଗୋଟିଏ ଆକାର (schema) ପାଇପାରୁ ଯାହା କଳ୍ପନା ଦେଶରେ ତ୍ରିଭୁଜାକୃତି କ୍ଷେତ୍ର ଅଙ୍କନ ନିମନ୍ତେ ବୃତ୍ତିର ଏକା ପ୍ରକାର ପଦ୍ଧତିକୁ ବୁଝାଇ ପାରେ । ଫଳରେ ଆକାର (schema) ହେଉଛି କଳ୍ପନା ସଂଶ୍ଳେଷଣର ଗୋଟିଏ ନିୟମ ।

ବୃତ୍ତି ଆକାରର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଆକାର ଗୁଡ଼ିକ ସେହି ସର୍ତ୍ତ ଗୁଡ଼ିକୁ ନିରୂପଣ କରନ୍ତି ଯେଉଁ ସର୍ତ୍ତାଧୀନ ବୃତ୍ତିର ଆକାରଗୁଡ଼ିକ ଅବଭାସ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ହୁଏ ମାତ୍ର କାଣ୍ଟଙ୍କ ନିକଟରେ ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ସେହି କାଳିକ ସର୍ତ୍ତଗୁଡ଼ିକ ନିରୂପଣ କରିବା ଯେଉଁ ସର୍ତ୍ତାଧୀନ ଅବଭାସ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବୃତ୍ତିର ଆକାର ପ୍ରଯୁକ୍ତ ହୋଇପାରେ ତାହା । କାରଣ କାଳର ଅବସ୍ଥାହିଁ ହେଉଛି ସକଳ ଅବଭାସର ସାଧାରଣ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ । ଆମର ଅନୁଭବ ଦୁଇ ପ୍ରକାର । ଯଥା :- ବାହ୍ୟାନୁମାନ ଓ ଅନ୍ତର ଅନୁମାନ । କିନ୍ତୁ ବାହ୍ୟାନୁଭବ ମୂଳରେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ତର ଅନୁଭବ ବିଦ୍ୟମାନ । କାରଣ ରୂପ-ରସ-ଗନ୍ଧ ପ୍ରଭୃତିର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ବା ବାହ୍ୟାନୁଭବ ପ୍ରତୀତି ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନୁହେଁ । ପ୍ରତୀତି ଅନ୍ତରିନ୍ଦ୍ରିୟର ଅବସ୍ଥାଭେଦ ଉପରେ ନିର୍ଭରଶୀଳ । ଫଳରେ ସକଳ ଜ୍ଞାନ ମୂଳରେ ଅନ୍ତର ଅନୁଭବ ବିଦ୍ୟମାନ । ଅନ୍ତରିନ୍ଦ୍ରିୟର ଆକାର ରୂପେ କାଳ ସମସ୍ତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବର ସର୍ତ୍ତ ନିରୂପଣ କରିଥାଏ । ଯଦି କୌଣସି ବିଷୟର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଲାଭକରିବାକୁ ପଡ଼େ ତା'ହେଲେ କାଳରେ ତାହାର ଅନୁଭବ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ରୂପ-ରସ ଗନ୍ଧ ପ୍ରଭୃତିର ଜ୍ଞାନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବରୁ ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ । ମାତ୍ର କେବଳମାତ୍ର ବୃତ୍ତିଦ୍ୱାରା କେବେହେଲେ ମଧ୍ୟ ସେମାନଙ୍କୁ ଉପଲବ୍ଧି କରିହୁଏ

ନାହିଁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରାପ୍ତ ଉପାଦାନକୁ ବୁଦ୍ଧି କେବଳ ମାତ୍ର ଆକାରଗତ (categorise) କରିପାରେ । କିନ୍ତୁ ରୂପ-ରସ-ଗନ୍ଧ ପ୍ରଭୃତି ବୁଦ୍ଧି ନିକଟରୁ ଲାଭ କରାଯାଇ ନ ଥିବାରୁ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ମଧ୍ୟସ୍ଥତାକାରୀର ସାହାଯ୍ୟ ବ୍ୟତୀତ ସେମାନଙ୍କ ଉପରେ ସାକ୍ଷାତ୍ ଭାବରେ ପ୍ରୟୋଗ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । ଆମର ସକଳ ଅନୁଭବର ଆକାର କାଳ ବୋଲି ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଆକାର କାଳ ଉପରେ ପ୍ରଯୁକ୍ତ୍ୟ ହୁଏ, ସେଗୁଡ଼ିକ ଅନୁଭବ ଉପରେ ମଧ୍ୟ ପ୍ରଯୁକ୍ତ୍ୟ ହୋଇଥାଏ ।

କାଣ୍ଟ କହନ୍ତି ଯେ, ଅକାର (schema) ହେଉଛି ନିୟମାନୁସାରେ ଅନୁଲିଖିତା ପୂର୍ବ କାଳିକ ନିରୂପଣ । କାଳ ହେଉଛି ସମସ୍ତ ପ୍ରତୀତିର ସଂଯୋଗ ବା ସମ୍ପର୍କର ଆକାରଗତ ସର୍ତ୍ତ (time is the formal condition of the connection or conjunction of all representations) ।

ଆକାର କେବଳ ମାତ୍ର କାଳର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ପରିଚ୍ଛେଦ (transcendental determination of time) । ଉଦ୍ଭାବନୀ କଳ୍ପନା ନିମନ୍ତେ କାଳକୁ ଆକାର ପରିଚ୍ଛିନ୍ନ କରାଯାଏ ଅଥବା ଏହା ମଧ୍ୟ କୁହାଯାଏ ଯେ, ଆକାରକୁ କାଳାବଚ୍ଛିନ୍ନ କରାଯାଏ । ଆକାରର କାଳାବଚ୍ଛେଦକୁ ଏଠାରେ ବିଶେଷ ଅର୍ଥରେ ଅକାର (schema) ବୋଲି କୁହାଯାଇଛି ଏବଂ କାଳାବଚ୍ଛିନ୍ନ ହେବାକୁ ଆକାରର ସାକାରୀକରଣ (schematism) ବୋଲି କୁହାଯାଏ । କାଳାବଚ୍ଛିନ୍ନ ହେବାରୁ ଆମେ ଅକାରର ସାକାରରୂପ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁ । ତା'ପୂର୍ବରୁ ଆକାରଗୁଡ଼ିକ ନିରାକାର ଅବସ୍ଥାରେ ରହିଥାଏ । କାଳାବଚ୍ଛିନ୍ନ ହେବାରୁ ଆକାରର ମୂର୍ତ୍ତିରୂପ ଆମ ନିକଟରେ ପ୍ରତିଭାତ ହୁଏ ।

ବୁଦ୍ଧିର ଆକାରଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରଧାନତଃ ସଂଶ୍ଳେଷଣ ବା ସମନ୍ୱୟନର ନିୟମ ଏବଂ ଯେତେବେଳେ ସେମାନେ ସାକାରୀକୃତ ହୁଅନ୍ତି ସେତେବେଳେ ଆମେ ମନେକରୁ ଯେ, ସେମାନେ ଅନ୍ତରିନ୍ଦ୍ରିୟକୁ ଏପରି ଭାବରେ ପରିଚ୍ଛିନ୍ନ କରିଥାନ୍ତି ଯେ, ଯେକୌଣସି ବିଷୟର ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ହୁଏତ ତାହାକୁ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାରଗୁଡ଼ିକର ଅଧୀନକୁ ଆଣିଥାନ୍ତି ।

ବୁଦ୍ଧି-ଆକାରର ଯେଉଁ ସଂଶ୍ଳେଷଣ ବା ସମନ୍ୱୟନ ତାହା ନିଛକ ତର୍କନିଷ୍ଠ, ଅମୂର୍ତ୍ତ ଏବଂ ସାଧାରଣ; କାଳିକ ଆକାରର ଯେଉଁ ସମନ୍ୱୟନ ତାହା ଆପେକ୍ଷିକ ଭାବରେ ମୂର୍ତ୍ତ, ଯେହେତୁ ଏହା ସମ୍ବେଦନ ଗ୍ରହୀତାର ସର୍ତ୍ତ, ଅର୍ଥାତ୍ କାଳରେ ସୀମା-ବଦ୍ଧ । ଗୋଟିଏ ବୁଦ୍ଧି-ଆକାରର ଯେଉଁ ଅକାର (schema), ବୁଦ୍ଧିର ଆକାରର ସମନ୍ୱୟନର ଅନୁରୂପ ସମନ୍ୱୟନ ଅଟେ । କେବଳ ଏତିକି ପାର୍ଥକ୍ୟ ଯେ ଏହାକୁ କାଳର ପରିପ୍ରେକ୍ଷୀରେ ବୁଝିବା ଦରକାର । କାଳର ସମ୍ପର୍କରେ ବ୍ୟାଖ୍ୟାତ ବା ଚିନ୍ତାମୟ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାରଗୁଡ଼ିକ ହେଉଛି ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ କଳ୍ପନାର ଫଳ,

ଯାହା କେବଳ ଆମ ପାଇଁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବକୁ ସଂଯୋଗ କରି ବସ୍ତୁ ଉତ୍ପନ୍ନ କରିନାହିଁ ବରଂ କାଳିକ ଐକ୍ୟରୂପେ ବସ୍ତୁ ଉତ୍ପନ୍ନ କରିବା ସଙ୍ଗେ ସଙ୍ଗେ ମନୋସ୍ପନ୍ଦନର ନୀତି ଉପରେ କାଳକୁ ମଧ୍ୟ ଉତ୍ପନ୍ନ କରିଥାଏ । ଫଳରେ ଶେଷରେ ଏତିକି ମାତ୍ର କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ କାଳର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଅବଚ୍ଛେଦ (transcendental determination of time) ଜମକ୍ରେ ଅବଭାସ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାରକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରିବା ସମ୍ଭବପର ହୋଇପାରେ, ଯାହା ବୁଦ୍ଧି ପ୍ରତ୍ୟୟର ଆକାର (schema) ରୂପେ ଅବଭାସକୁ ବୁଦ୍ଧି-ଆକାରର ଅଧୀନସ୍ଥ କରାଏ ।

ପରିଶେଷରେ କାଣ୍ଟଙ୍କ ବର୍ଣ୍ଣିତ କେତୋଟି ବୁଦ୍ଧି ଆକାରର କାଳିକ ଆକାର (schema) ସମ୍ପର୍କରେ ସଂକ୍ଷିପ୍ତରେ ଆଲୋଚନା କରାଯାଇଛି । ସେମାନେ ହେଉଛନ୍ତି—

(୧) ପରିମାଣର କାଳିକ ଆକାର ହେଉଛି ସଂଖ୍ୟା ।

(୨) ସତ୍ତା (reality)ର କାଳିକ ଆକାର ହେଉଛି 'ପୂର୍ଣ୍ଣ ବା ବସ୍ତୁଗତ କାଳ'; ଅସତ୍ତା (negation)ର କାଳିକ ଆକାର ହେଉଛି 'ଶୂନ୍ୟଗର୍ଭ କାଳ'; ସୀମାବଦ୍ଧତା (limitation)ର କାଳିକ ଆକାର ହେଉଛି 'ପରିମାଣର ତୀବ୍ରତା' ଅର୍ଥାତ୍ କୌଣସି ଏକ ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ସମୟରେ କମ୍ ବେଶୀ ସମ୍ବେଦନ ।

(୩) କ୍ରିୟା ପ୍ରତିକ୍ରିୟା (community)ର କାଳିକ ଆକାର ହେଉଛି ଦୁଇଟି ଦ୍ରବ୍ୟର ଅବସ୍ଥାଗୁଡ଼ିକର ନିୟମିତ ଭାବରେ ଏକତ୍ର ଅବସ୍ଥାନର କଳ୍ପନା ।

(୪) ସମ୍ଭାବନା (modality)ର କାଳିକ ଆକାର ହେଉଛି କାଳର ସାଧାରଣ ସତ୍ତା ସହିତ କୌଣସି ବସ୍ତୁର ସଙ୍ଗତି ।

୯·୧୭) ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ମୂଳସୂତ୍ର (synthetic a priori principle) :

ପୂର୍ବରୁ କାଣ୍ଟ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଧାରଣାର ସତ୍ତାଗୁଡ଼ିକ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି ସେମାନଙ୍କର ଅଧୀନସ୍ଥ ହେଲେ ଯାଇ ବୁଦ୍ଧିର ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରତ୍ୟୟଗୁଡ଼ିକୁ ଅଭିଜ୍ଞତା ବସ୍ତୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଇପାରେ । କାଣ୍ଟ ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହି ସର୍ତ୍ତ ଅଧୀନରେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଅବଧାରଣ (synthetic a

priori judgements) ସମ୍ଭବ ସେଗୁଡ଼ିକର ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି । ଏହି ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ଅବଧାରଣ ଗୁଡ଼ିକୁ ମୂଳସୂତ୍ର (principle) କୁହାଯାଏ । କାରଣ, କୌଣସି ବ୍ୟାପକତର ଅବଧାରଣ (higher judgement) ଉପରେ ସେମାନେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ନୁହନ୍ତି । ବରଂ ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅବଧାରଣ ସେମାନଙ୍କ ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ । ତଥାପି ସେମାନଙ୍କ ପ୍ରମାଣର ପ୍ରୟୋଜନ ଅଛି, କାରଣ ତା' ନ ହେଲେ ଏପରି ମନେ ହୋଇପାରେ ଯେ ଏମାନେ ନିଛକ ଅନୁମାନ ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନୁହେଁ । ଏ ସମସ୍ତ ମୂଳ ସୂତ୍ରଗୁଡ଼ିକର ବସ୍ତୁଗତ ପ୍ରମାଣ ପାଇବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ମାତ୍ର ଏମାନଙ୍କର ବସ୍ତୁ-ନିରପେକ୍ଷ ପ୍ରମାଣ ହିଁ ପାଇବା ସମ୍ଭବ । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ଏ ପ୍ରକାର ପ୍ରମାଣ କହେ ଯେ ଆମକୁ ବସ୍ତୁର ଜ୍ଞାନ ଲାଭ କରିବାକୁ ହେଲେ ମୂଳସୂତ୍ର ଗୁଡ଼ିକୁ ପୂର୍ବରୁ ସ୍ୱୀକାର କରିନେବାକୁ ପଡ଼ିବ । କାଣ୍ଟ ଏହି ମୂଳ ସୂତ୍ର ମାନଙ୍କୁ ଚାରିଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରିଛନ୍ତି । ଯଥା :—

୧) ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବର ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ସୂତ୍ର (Axioms of Intuition)

ପରିମାଣ ସମ୍ବନ୍ଧ ସମ୍ପର୍କିତ ଥିବା ଯେଉଁ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର (categories of quantity) ତାହାର ଅନୁରୂପ ସୂତ୍ର ଗୁଡ଼ିକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବର ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ସୂତ୍ର ବୋଲି କୁହାଯାଏ । କାଣ୍ଟ ପ୍ରଦତ୍ତ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବର ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ ସୂତ୍ରଟି ହେଉଛି "ସକଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବହିଁ ସ୍ଥାନ ବ୍ୟାପୀ ପରିମାଣ ଯୁକ୍ତ" ବା "ଅନୁଭବ୍ୟ ସକଳ ଅବଭାସର ମହତ୍ତ୍ୱ ଅଛି ।" ଦେଶରେ ହେଉ ଅଥବା କାଳରେ ହେଉ ଯେ କୌଣସି ବିଷୟର ବିସ୍ତୃତିର ପରିମାଣ ଅଛି ।

୨) ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ପୂର୍ବବୋଧ (Anticipations of perception)

ଗୁଣ ସମ୍ବନ୍ଧ ସମ୍ପର୍କଯୁକ୍ତ ସାକାରସ୍ଥିତ ବୁଦ୍ଧି ଆକାରର (schematized category) ଅନୁରୂପ ସୂତ୍ର ହେଉଛି ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ପୂର୍ବବୋଧ । କାଣ୍ଟଙ୍କ ଭାଷାରେ ସୂତ୍ରଟି ହେଉଛି ସକଳ ଅବଭାସର ଅନୁଭବ୍ୟ ବାସ୍ତବତାର ଗୁଣଗତ ତାରତମ୍ୟ ଅଛି ।

କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ କୌଣସି ସମ୍ବେଦନର ବିଷୟ ବସ୍ତୁ କ'ଣ ହେବ ଅଭିଜ୍ଞତା ପୂର୍ବରୁ ତାହା କହିବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ତେବେ ଅଭିଜ୍ଞତା ପୂର୍ବରୁ ଏତିକ କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଯୋଗ୍ୟ ବିଷୟର ଗୁଣଗତ ତାରତମ୍ୟ ରହିବ । କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ଯାହା ବାସ୍ତବ ବା ସତ୍ତ୍ୱବାନ ତାହାର କେବଳ ସମ୍ବେଦନ ଲାଭ କରିହେବ, ତାହାକୁହିଁ କେବଳ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରିହେବ । କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ଯଦି କୌଣସି ବିଷୟର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରୁ ତେବେ ତାହାର ଗୁଣଗତ ତାରତମ୍ୟ ନିଶ୍ଚୟ ରହିଥିବ ।

ଗ) ଅଭିଜ୍ଞତାର ଉପମାନ ସମୂହ (Analogies of Experience)

ସମ୍ବନ୍ଧଗତ ସାକାର୍ଯ୍ୟିତ ବୁଦ୍ଧି-ଆକାର (schematized categories of relation)ର ଅନୁରୂପ ସୂତ୍ର ହେଉଛି ଅଭିଜ୍ଞତାର ଉପମାନ । କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ଉପମାନ ଗୁଡ଼ିକର ଭିତ୍ତି ସ୍ୱରୂପ ମୂଳ ସୂତ୍ରଟି ହେଉଛି "ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ଏକ ଅପରିହାର୍ଯ୍ୟ ସମ୍ବନ୍ଧର ପ୍ରତୀତରେ କେବଳମାତ୍ର ଅଭିଜ୍ଞତା ସମ୍ଭବ ହୁଏ" । ସମ୍ବନ୍ଧ ବା ଐକ୍ୟ ଛଡ଼ା ପ୍ରକୃତ ଅଭିଜ୍ଞତା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଏହି ସୂତ୍ରର ବିଭିନ୍ନ ପ୍ରୟୋଗ ରୂପେ ବିଭିନ୍ନ ଉପମାନର ଅବକାଶ ଘଟିଛି ।

i) ପ୍ରଥମ ଉପମାନ (First Analogy) :

"ଅବଭାସମାନଙ୍କର ସକଳ ପରିବର୍ତ୍ତନ ମଧ୍ୟରେ ଦ୍ରବ୍ୟ ସ୍ଥାୟୀ ହୋଇ ରହେ । ତାହାର ପ୍ରାକୃତିକ ପରିମାଣର ହ୍ରାସ ବୃଦ୍ଧି ହୁଏ ନାହିଁ ।"

ii) ଦ୍ୱିତୀୟ ଉପମାନ (Second Analogy)

"ସକଳ ପରିବର୍ତ୍ତନ ହିଁ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ବନ୍ଧର ନିୟମାନୁସାରେ ସଂଘଟିତ ହୋଇଥାଏ ।"

iii) ତୃତୀୟ ଉପମାନ Third Analogy) :

"ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ଦେଶରେ ସହ-ଅବସ୍ଥାନକାରୀଦ୍ରବ୍ୟ ରୂପେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରାଯାଏ ସେମାନଙ୍କ ମଧ୍ୟରେ ସଂପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ବିଦ୍ୟମାନ ।" ଏହି ସୂତ୍ରଟିର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଯେ ସହାବସ୍ଥିତ ବସ୍ତୁମାନଙ୍କର ପାରସ୍ପରିକ କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା ଦ୍ୱାରା ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ସାମୁଦାୟିକତା ଗତ ବିଧିକୁ କାଣ୍ଟ ତୃତୀୟ ଉପମାନରେ ପ୍ରମାଣ କରିଛନ୍ତି ।

iv) ଲୌକିକ ଜ୍ଞାନର ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ବିଷୟ (Postulates of Empirical thought)

ଆମ ଜ୍ଞାନରେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ସେ ସମସ୍ତଙ୍କର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଏକା ପ୍ରକାରର ନୁହେଁ । ଆମେ ପୂର୍ବରୁ ଆଲୋଚନା କରିଛୁ ଯେ ପରିମାଣ, ଗୁଣ, ସମ୍ବନ୍ଧ ଓ ସମ୍ଭାବନା ଭେଦରେ ଯାବତୀୟ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାରକୁ କାଣ୍ଟ ଚାରିଭାଗରେ ବିଭକ୍ତ କରିଛନ୍ତି । ପ୍ରଥମ ଦୁଇ ଶ୍ରେଣୀର (ପରିମାଣ ଓ ଗୁଣ) ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଆମ ଜ୍ଞେୟ ବିଷୟ କି ଭଳି ଭାବରେ ଗଠିତ ସେ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ତୃତୀୟ (ସମ୍ବନ୍ଧ) ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଆମ ଜ୍ଞାନରବିଷୟ ପରସ୍ପର ସହିତ କିଭଳି ଭାବରେ ସମ୍ବନ୍ଧ-ଯୁକ୍ତ ହୁଏ ତାହା ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିଥାଏ । ଚତୁର୍ଥ ଶ୍ରେଣୀର (ସମ୍ଭାବନା) ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଠାରୁ ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର । କାରଣ ସେମାନେ ବସ୍ତୁର ନିଜସ୍ୱ ସମ୍ବନ୍ଧରେ

କିଛି କହି ନ ଥାନ୍ତି । ଏହି ଶ୍ରେଣୀର ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଦ୍ୱାରା ବସ୍ତୁ କଭଳି ଭାବରେ ଗଠିତ, ଅର୍ଥାତ୍ ବସ୍ତୁର ଉପାଦାନ କଣ, କମ୍ବା ପରସ୍ପର ମଧ୍ୟରେ ସେମାନେ କଭଳି ଭାବରେ ସମ୍ବନ୍ଧ ଯୁକ୍ତ ତାହା କଛି ଜଣାଯାଏ ନାହିଁ । ଅମ ବୁଦ୍ଧି ସହତ ବସ୍ତୁ କଭଳି ଭାବରେ ସମ୍ପର୍କଯୁକ୍ତ, ସମ୍ଭାବନା-ବାଚକ ସମ୍ବନ୍ଧ ତାହାର ନର୍ଦ୍ଦେଶ ଦେଇଥାଏ । ସମ୍ଭାବନା ବାଚକ ସମ୍ବନ୍ଧ ବୁଦ୍ଧି ଆକାରର ଅନୁରୂପ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ମୂଳ ସୂତ୍ର କାଣ୍ଟ ନର୍ଦ୍ଦେଶ କରଛନ୍ତି ସେଗୁଡ଼କରୁ ଆମେ କେବଳ ଏତକ ମାତ୍ର ଜାଣି ପାରୁ ଯେ କେଉଁ ଅବସ୍ଥାରେ ବସ୍ତୁକୁ ସମ୍ଭବପର ବା ବାସ୍ତବ ବୋଲି ଭାବବା ନମନ୍ତେ ସକ୍ଷମ ହେଉ । ଏ ସମସ୍ତ ମୂଳ ସୂତ୍ରକୁ କାଣ୍ଟ ଲୌକକ ଜ୍ଞାନର ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ବଷୟ (postulates of empirical thought) ନାମରେ ନାମିତ କରଛନ୍ତି । ଏହି ସୂତ୍ରର ବଭିନ୍ନ ପ୍ରୟୋଗ ରୂପେ ବଭିନ୍ନ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟ ବଷୟର ଅବକାଶ ଘଟିଛି । ଯଥା :—

i) ପ୍ରଥମ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟସତ୍ୟ (First Postulates)

କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ "କୌଣସି ବସ୍ତୁକୁ କେବଳ ମାତ୍ର ଯେତେବେଳେ ସମ୍ଭବପର ବୋଲି ବବେଚନା କରାଯାଇ ପାରେ ଯେତେବେଳେ ତାହା ଅଭିଜ୍ଞତାର ଆକାରଗତ ସର୍ତ୍ତ ସହତ ସାମଞ୍ଜସ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ।" ଏହି ସୂତ୍ରଟିର ଅର୍ଥହେଉଛି ଯେ ବସ୍ତୁଟି ସେତକବେଳେ ସମ୍ଭବପର ହୁଏ ଯେତେବେଳେ ତାହା ଦେଶ ଓ କାଳର ସର୍ତ୍ତ ଓ ବୁଦ୍ଧିର ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ସର୍ତ୍ତ ସହିତ ସଂଗତପୂର୍ଣ୍ଣ ହୋଇଥାଏ

ii) ଦ୍ୱିତୀୟ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟସତ୍ୟ (Second Postulate)

"ଯାହା ଅଭିଜ୍ଞତାର ବସ୍ତୁନଷ୍ଠ ନର୍ଦ୍ଧାରକମାନଙ୍କ ସହତ ସମ୍ପର୍କିତ, ଅର୍ଥାତ୍ ସମ୍ବେଦନ ସହିତ ସମ୍ପର୍କିତ ତାହା ବାସ୍ତବ ।

iii) ତୃତୀୟ ସ୍ୱୀକାର୍ଯ୍ୟସତ୍ୟ (Third Postulate)

"ଯାହା ବାସ୍ତବତା ସହତ ଲୌକକ ଜ୍ଞାନର ସାର୍ବିକ ନୟମାନୁସାରେ ସମ୍ପର୍କିତ ହୋଇଥାଏ ତାହା ଅନବାର୍ଯ୍ୟ ରୂପେ ବାସ୍ତବ ।"

୪.୧୮) ଆଭାସ ଏବଂ ସ୍ୱରୂପଲକ୍ଷ୍ୟ ବସ୍ତୁ (Phenomena and Noumena) :

ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର (categories of the understanding) ଏବଂ ବୁଦ୍ଧିର ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ ମୂଳସୂତ୍ର ଗୁଡ଼କ (a priori principles of understanding) ଅଭିଜ୍ଞତା ପ୍ରସୂତ ନୁହେଁ । ବୁଦ୍ଧି ନଜଠୁ ସେମାନଙ୍କୁ ଉତ୍ପନ୍ନ

କରିଥାଏ । କିନ୍ତୁ ଅଭିଜ୍ଞତା-ପ୍ରସୂତ ନ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଅଭିଜ୍ଞତା କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ ହେବା ଛଡ଼ା ସେମାନଙ୍କର ଅନ୍ୟ କୌଣସି ପ୍ରୟୋଗ ନାହିଁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ଉପାଦାନ ବ୍ୟତୀତ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ବା ମୂଳ ସୂତ୍ର ଗୁଡ଼ିକର କୌଣସି ବସ୍ତୁଗତ ଅର୍ଥ ବା ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ନାହିଁ । ସେମାନଙ୍କର ଏକମାତ୍ର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି, ଆମ ଅଭିଜ୍ଞତାକୁ ସୁସଂହତ ବା ସୁବିନ୍ୟସ୍ତ କରିବା ଓ ଯେହେତୁ ସେମାନେ କେବଳ ମାତ୍ର ଅଭିଜ୍ଞତା ଲବ୍ଧ ବସ୍ତୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ ହୋଇପାରନ୍ତି ତେଣୁ ଆମ ଅଭିଜ୍ଞତାର ଅତୀତ ତାହା କେବେହେଲେ ମଧ୍ୟ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ବା ମୂଳ ସୂତ୍ର ଗୁଡ଼ିକ ଦ୍ୱାରା ନିରୂପିତ ବା ନିର୍ଦ୍ଧାରିତ ହୋଇପାରିବେ ନାହିଁ । ଫଳରେ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରୟୋଗ ଅବଭାସ (appearance) କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ ହୋଇଥାଏ । ମାତ୍ର ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁ (things in themselves) କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ ହୋଇ ନଥାଏ । କାଣ୍ଟ ଏହି ବକ୍ତବ୍ୟକୁ ବ୍ୟକ୍ତ କରିବାକୁ ଯାଇ କହନ୍ତି ଯେ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଗୁଡ଼ିକର କେବଳ ମାତ୍ର ବ୍ୟାବହାରିକ ବା ଲୌକିକ ପ୍ରୟୋଗ (empirical use) ଅଛି ମାତ୍ର କୌଣସି ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବା ଅଲୌକିକ ପ୍ରୟୋଗ (transcendental) ନାହିଁ ।

କେବଳ ମାତ୍ର ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଆମକୁ କୌଣସି ବସ୍ତୁର ଜ୍ଞାନ ଦେଇ ନ ପାରେ: ସାକାରସ୍ଥିତ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଗୁଡ଼ିକ (schematized categories) କେବଳ ମାତ୍ର ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭବର ଉପାତ୍ତ (data of sense intuition) କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅର୍ଥାତ୍ ଅବଭାସ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ ହୁଏ । ଲୌକିକ ଅନୁଭବ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ ନ ହେଲେ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଗୁଡ଼ିକ ଆମକୁ କୌଣସି ବସ୍ତୁର ଜ୍ଞାନ ଦେଇ ପାରେ ନାହିଁ । ସେମାନେ କେବଳ ମାତ୍ର ଲୌକିକ ବା ଅଭିଜ୍ଞତା ମୂଳକ ଜ୍ଞାନକୁ ସମ୍ଭବ କରିଥାଏ, ଫଳରେ ଅଭିଜ୍ଞତାର ସମ୍ଭାବ୍ୟ ବସ୍ତୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ ହେବା ମଧ୍ୟରେ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଗୁଡ଼ିକର ବ୍ୟବହାର ସୀମାବଦ୍ଧ । ବୁଦ୍ଧିର ଅଭିଜ୍ଞତା-ପୂର୍ବ ମୂଳସୂତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ସମ୍ପର୍କରେ ମଧ୍ୟ ଏହି ଏକା କଥା କୁହାଯାଏ । ସେମାନେ ମଧ୍ୟ ଅଭିଜ୍ଞତାର ସମ୍ଭାବ୍ୟ ବସ୍ତୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ ହୋଇପାରେ ।

ଫଳରେ ଦେଖାଯାଉଛି ଯେ ସମସ୍ତ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଓ ମୂଳ ସୂତ୍ର ଗୁଡ଼ିକୁ ଲୌକିକ ଅନୁଭବ ସହିତ ସମ୍ପର୍କଯୁକ୍ତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏ ପ୍ରକାର ସମ୍ପର୍କ ଛଡ଼ା ସେମାନେ ଶୂନ୍ୟଗର୍ଭ ବୋଲି ଜଣାପଡ଼ିବେ । ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଏବଂ ମୂଳ ସୂତ୍ରାବଳୀର ପ୍ରୟୋଗ ମାଧ୍ୟମରେ ଯେପରି ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଗୁଡ଼ିକ ବୋଧଗମ୍ୟ ହୁଅନ୍ତି ସେହିପରି ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଓ ସୂତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟ ଏହି ପ୍ରୟୋଗ ମାଧ୍ୟମରେ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ ହୋଇ ଉଠନ୍ତି ।

ତଥାପି କାଣ୍ଟ କହନ୍ତି ଯେ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାରଗୁଡ଼ିକୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଶକ୍ତିର ସତ୍ତା ନିରପେକ୍ଷ ଭାବରେ ବୁଝି ହୋଇ ପାରେ, ଅର୍ଥାତ୍ ଏମାନଙ୍କର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ପ୍ରୟୋଗ

ନ ଥିଲେ ମଧ୍ୟ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ (transcendental significance) ଅଛି । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି, ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଗୁଡ଼ିକର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଅନୁଭବ ଲବ୍ଧ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକୁ ଐକ୍ୟବଦ୍ଧ କରିବା ଏବଂ ତହିଁରେ ସେମାନଙ୍କର ଉପଯୋଗିତା ନିହିତ ଅଛି । କିନ୍ତୁ ସେମାନଙ୍କର ନିଜସ୍ୱ ଗୋଟିଏ ଅର୍ଥ ଅଛି । ତାହା ହେଉଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ-ଲବ୍ଧ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକ ସହିତ ଯାହାର କୌଣସି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସଂଯୋଗ ନାହିଁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ସହିତ ସେମାନଙ୍କର ସମ୍ପର୍କର କଥା ସେମାନଙ୍କର ଅର୍ଥ ମଧ୍ୟରେ ନିହିତ ନାହିଁ । ତେଣୁ କାଣ୍ଟ କହନ୍ତି ଯେ ଏମାନଙ୍କର ଗୋଟିଏ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟ ଅଛି । କିନ୍ତୁ ଯେହେତୁ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଅଭିଜ୍ଞତାର ସୀମା ମଧ୍ୟରେ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରୟୋଗ ସୀମାବଦ୍ଧ, କାରଣ ଯେଉଁ ବସ୍ତୁଗୁଡ଼ିକୁ ସେମାନେ ଐକ୍ୟବଦ୍ଧ କରିବେ ତାହା କେବଳ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅଭିଜ୍ଞତା ମାଧ୍ୟମରେ ଲଭ କରାଯାଇ ପାରେ । ଫଳରେ କାଣ୍ଟଙ୍କର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ହେଉଛି ଯେ ଆମର ବସ୍ତୁଜ୍ଞାନ ଆଭାସିକ ସତ୍ତା (phenomenal reality) କ୍ଷେତ୍ରରେ ସୀମାବଦ୍ଧ । କିନ୍ତୁ ଯଦିଓ ଆମେ ଆଭାସିକ ବା ଲୌକିକ ସତ୍ତାର ସୀମା ଅତିକ୍ରମ କରି ପାରୁ ନାହିଁ ଏବଂ ଏହି ସୀମା ବାହାରେ କଣ ଅଛି ତାହା ଜାଣିପାରୁ ନାହିଁ, ତଥାପି କେବଳ ମାତ୍ର ଆଭାସ (phenomena)ର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅଛି ବୋଲି କହିବା ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ନୁହେଁ । ଆମେ ଏପରି ମଧ୍ୟ କଳ୍ପନା କରିପାରୁ ଯେ, ଏପରି ବସ୍ତୁ ଅଛି ଯାହି କେବଳ ମାତ୍ର ଚିନ୍ତାର ବସ୍ତୁ ଏବଂ ତାହା ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ନିକଟରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୁଏ ନାହିଁ । ଯାହା ଆମ ନିକଟରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଅଭିଜ୍ଞତାରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୁଏ ତାହାକୁ ଯଦି ଅବଭାସ ବା ଆଭାସ (appearance or phenomena) କୁହାଯାଏ ତାହେଲେ ତା ସହିତ ତୁଳନା କରି ଯାହା ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ନିକଟରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୁଏନାହିଁ, ଯାହାକୁ କେବଳ ଚିନ୍ତା କରାଯାଏ, ତାହାକୁ ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁ (noumena) ନାମରେ ଅଭିହିତ କରାଯାଇ ପାରେ । ଫଳରେ ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁ ହେଉଛି କେବଳ ବୁଦ୍ଧିଦ୍ୱାରା ଅଧିଗମ୍ୟ ବିଷୟ । ଏହି କାରଣରୁ କାଣ୍ଟ ତାହାର ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁ (noumena)ର ଧାରଣା ପ୍ରବର୍ତ୍ତନ କରିଛନ୍ତି ।

ଅକ୍ଷରିକ ଅର୍ଥରେ 'noumena' ଶବ୍ଦଟିର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଚିନ୍ତନର ବସ୍ତୁ, ଯାହାକୁ କାଣ୍ଟ ବୁଦ୍ଧିର ବସ୍ତୁ ରୂପେ (objects of the understanding) ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି ।

କାଣ୍ଟ ତାଙ୍କର 'ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ବିଗ୍ରହ' ଗ୍ରନ୍ଥର ପ୍ରଥମ ସଂସ୍କରଣରେ 'ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବସ୍ତୁ' ଏବଂ 'ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁ' (noumena) ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଭେଦ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ଅବଭାସର ଧାରଣା 'କୌଣସି କିଛି ଅବଭାସିତ ହୁଏ'- ଏହି ଧାରଣା ସହିତ ସଂଯୁକ୍ତ । କେଉଁ ବିଷୟ ଅବଭାସିତ ହୁଏ, ଏହି ଧାରଣାର କଥା କହିଲେ କୌଣସି ବିଷୟ ଅବଭାସିତ ହୁଏ ନାହିଁ ଏହି ଧାରଣା ଆସି ଉପସ୍ଥିତ ହୁଏ ; ଅର୍ଥାତ୍ ବସ୍ତୁଟିର ଅବଭାସ

ନିରପେକ୍ଷ ସ୍ୱରୂପ ବିଷୟରେ ଜ୍ଞାତ ହେବା ସମ୍ଭବପର ହୁଏ । ଯାହା ସହିତ ବସ୍ତୁର ସମ୍ପର୍କ ରହିଛି ସେହି ଜ୍ଞାନର ଅଭିଜ୍ଞତା ପୂର୍ବ ସର୍ତ୍ତଗୁଡ଼ିକରୁ ବସ୍ତୁକୁ ପୃଥକ କରିନେଲେ ଯାହା ରହିବ ତାହା ହେଉଛି ଏକ ଅଜ୍ଞାତ ବିଷୟର ଧାରଣା (something unknown) । ଏହାକୁ କାଣ୍ଟ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବସ୍ତୁ ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଅର୍ଥାତ୍ ଏହା ହେଉଛି ସାଧାରଣ ଭାବରେ କୌଣସି ବିଷୟର ଧାରଣା ଯାହା ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଭାବରେ ଅନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ । ମାତ୍ର ଏହି ଧାରଣା ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁର ଧାରଣା ଦେଇ ନ ପାରେ । ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବସ୍ତୁକୁ ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁରେ ରୂପାନ୍ତରିତ କରିବା ନିମନ୍ତେ ତାହାର ବୁଦ୍ଧିଗତ ଅନୁଭବ (intellectual intuition)ର କଥା ଚିନ୍ତା କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ, ଯଦ୍ଦ୍ୱାରା ବସ୍ତୁ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୁଏ । ଏ ପ୍ରକାର ପ୍ରଭେଦ ଦର୍ଶାଇବା ପରେ କାଣ୍ଟ କହିଲେ ଯେ ଆମର କୌଣସି ବୁଦ୍ଧିଗତ ଅନୁଭବର ବୃତ୍ତି ନାହିଁ ଏବଂ ଏହାର ସମ୍ଭାବନା ବିଷୟରେ ମଧ୍ୟ ଆମେ ଧାରଣା କରିପାରୁ ନାହିଁ । ପୁଣି ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁର ଧାରଣା ମଧ୍ୟରେ ଯଦିଓ କୌଣସି ତାର୍କିକ ବିରୋଧିତା ନାହିଁ ତଥାପି ଆମେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବରେ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ବସ୍ତୁରୂପେ ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁର ସମ୍ଭାବନା କଥା ଭାବି ପାରୁନାହିଁ । ପୁନଶ୍ଚ କୌଣସି ବିଷୟ ଅବଭାସିତ ହୁଏନାହିଁ, ଏହି ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁର ଧାରଣା ଗୋଟିଏ ସମସ୍ୟା ସୃଷ୍ଟି କରୁଛି । ଗୋଟିଏ ଦୃଷ୍ଟିରୁ ଦେଖିଲେ ଜଣାଯିବ ଯେ ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅଛି । ପୁଣି ଅନ୍ୟ ପକ୍ଷରେ ଦେଖିବାକୁ ଗଲେ ଅବଭାସର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅଛି, ଏହା ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନାହିଁ—ଏ କଥା କହିବାର ଅଧିକାର ମଧ୍ୟ ଆମର ନାହିଁ ।

ବର୍ତ୍ତମାନ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଯେ ଏହି ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁର ପ୍ରକୃତି କ'ଣ ? ପୂର୍ବରୁ ଆମେ ଆଲୋଚନା କରିଛୁ ଯେ ଅବଭାସର ଧାରଣାରୁ ଯାହା ଅବଭାସିତ ହୁଏ ସେହି ଧାରଣାରେ ଉପନୀତ ହେଉ । କିନ୍ତୁ ଅବଭାସର ଧାରଣା ଭଳି ଅବଭାସର ମୂଳଭୂତ ତତ୍ତ୍ୱର ଧାରଣା ଆଦୌ ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ନୁହେଁ । ଏହାହେଉଛି କିଛିତ୍ ଅନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଯାହା ଆମ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବର ପରିସର ବହିର୍ଭୂତ । ଏହି ଅଦୃଶ୍ୟ ତତ୍ତ୍ୱ ସବୁ ସମୟରେ ଆମ ନିକଟରେ ଅଜ୍ଞାତ ବା ଅଜ୍ଞେୟ । ଏ ସମ୍ପର୍କରେ ଆମେ କୌଣସି ସୁନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଧାରଣା କରିପାରୁ ନାହିଁ ଯାହା ଜ୍ଞାନରୂପେ ଆଖ୍ୟାତ ହୋଇ ପାରିବ ।

କାଣ୍ଟ ତାଙ୍କର 'ଶୁଦ୍ଧପ୍ରଜ୍ଞାର ବିଚାର' ଗ୍ରନ୍ଥରେ ଦ୍ୱିତୀୟ ସଂସ୍କରଣରେ ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁ (noumena) ଶବ୍ଦଟିର ସଦର୍ଥକ ଓ ନଞର୍ଥକ ଅର୍ଥ ମଧ୍ୟରେ ପ୍ରଭେଦ ଦର୍ଶାଇଛନ୍ତି । ନଞର୍ଥକ ଭାବରେ ବୁଝିବାକୁଗଲେ ଏହା ହେଉଛି ସେହି ବିଷୟ ଯାହ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ନିକଟରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ନୁହେଁ । ସଦର୍ଥକର ଅର୍ଥ ହେଉଛି ଏହା ଅ-ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଗମ୍ୟ ଅର୍ଥାତ୍ ଏପରି ଗୋଟିଏ ଅନୁଭବର ବିଷୟ ଯାହାର ଅନୁଭବ ଆମେ ପୂର୍ବରୁ କରି ନାହୁଁ । କାରଣ ଆମର ସକଳ ଅନୁଭବ ହିଁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ । ଫଳରେ ନଞର୍ଥକ

ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଏହି ପଦଟି ଆମ ନିକଟରେ ତାତ୍ପର୍ଯ୍ୟପୂର୍ଣ୍ଣ । ଯେହେତୁ ବୌଦ୍ଧିକ ଅନୁଭବର କ୍ଷମତା ଆମର ନାହିଁ ଏବଂ ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁ ଆମ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ନିକଟରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ, ତେଣୁ ଆମେ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାରକୁ ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁ କ୍ଷେତ୍ରରେ ପ୍ରୟୋଗ କରିପାରୁ ନାହିଁ ।

ପରିଶେଷରେ କାଣ୍ଟଙ୍କର 'ସ୍ୱରୂପତଃବସ୍ତୁ'ର ଧାରଣା ସମସ୍ତ ଅଭିଜ୍ଞତା ସମ୍ପର୍କୀୟ ମତବାଦ ସହିତ ଜଡ଼ିତ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଶକ୍ତିର ମତବାଦ ନଞ୍ଚର୍ଥକ ଅର୍ଥରେ ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁର ମତବାଦ ଅଟେ । ବସ୍ତୁ ଅଭିଜ୍ଞତାର ପୂର୍ବତଃ ସିଦ୍ଧ ସର୍ତ୍ତ ସହିତ ସଂଗତି ରକ୍ଷା କରିଥାଏ । ଏହି ଧାରଣା ହିଁ ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁର ଧାରଣା ସହିତ ସମ୍ପର୍କଯୁକ୍ତ ।

୯.୧୯) ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଦ୍ୱାନ୍ଦ୍ୱିକ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର (Transcendental Dialectic)

ଦ୍ୱାନ୍ଦ୍ୱିକ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ହେଉଛି ଭ୍ରାନ୍ତ ସମ୍ପର୍କୀୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର । ତେଣୁ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଦ୍ୱାନ୍ଦ୍ୱିକ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ଯେ ବୁଦ୍ଧି ଏବଂ ପ୍ରଜ୍ଞା ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁ ଏବଂ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ସତ୍ତାର ଜ୍ଞାନ ଦେଇ ପାରେ ବୋଲି ଦାବୀ ଜଣାଇବା । ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଦ୍ୱାନ୍ଦ୍ୱିକ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରର ଦ୍ୱିତୀୟ ଅଂଶର ଆଲୋଚନା ଏହି ଦ୍ୱାନ୍ଦ୍ୱିକ ଭ୍ରାନ୍ତି (dialectical illusion)ର ବିଚାରକୁ କେନ୍ଦ୍ର କରିଥାଏ । ଏହାକୁ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଦ୍ୱାନ୍ଦ୍ୱିକ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର କହିବାର କାରଣ ଏହାନୁହେଁ ଯେ ଏହା କିଣି ବିଚାରରେ ଏ ପ୍ରକାର ଭ୍ରାନ୍ତି ଉତ୍ପନ୍ନ କରିବାର ବିଦ୍ୟା; ବରଂ ଏହା ବୁଦ୍ଧି ଓ ପ୍ରଜ୍ଞାର ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟା ସମ୍ପର୍କୀୟ ପ୍ରୟୋଗର ବିଚାର ବିଶ୍ଳେଷଣ ଅଟେ । ଏହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ବୁଦ୍ଧି ଓ ପ୍ରଜ୍ଞା ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟା ସମ୍ପର୍କୀୟ ଜ୍ଞାନ ଦେବାର ଯେଉଁ ଭିତ୍ତିହୀନ ଦାବୀ ଉପସ୍ଥାପନ କରିଥାଏ ସେ ଦାବୀ ତାହାର ଅଭୀଷ୍ଟ ସିଦ୍ଧି ନ କରି କିଭଳି ଭାବରେ କେତେଗୁଡ଼ିଏ ମିଥ୍ୟା ବା ଭ୍ରାନ୍ତି ଉତ୍ପନ୍ନ କରେ ତାହା ପ୍ରକାଶ କରିବା । ଏତଦ୍‌ବ୍ୟତୀତ ବୁଦ୍ଧି ଓ ପ୍ରଜ୍ଞା ମନେକରନ୍ତି ଯେ କେବଳ ମାତ୍ର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ମୌଳିକ ସୂତ୍ରର ପ୍ରୟୋଗ ଦ୍ୱାରା ସେମାନେ ନୂତନ ସତ୍ୟ ଆବିଷ୍କାର କରି ଜ୍ଞାନର ବିସ୍ତୃତି ସାଧନରେ ସକ୍ଷମ ହୋଇପାରିବେ । ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଦ୍ୱାନ୍ଦ୍ୱିକ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ସେମାନଙ୍କର ଏହି ଦାବୀ ବଦଳରେ ସେମାନଙ୍କର ଯେଉଁ କାର୍ଯ୍ୟଟି ସଠିକ ତାହା ଯଥାର୍ଥ ଭାବରେ ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିବା ।

୯.୨୦) ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଭ୍ରାନ୍ତି (Transcendental Illusion)

ଜ୍ଞାନ କିଭଳି ଭାବରେ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୁଏ ତାହା ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତି ବିଜ୍ଞାନରେ (transcendental aesthetic) ଏବଂ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତତ୍ତ୍ୱ-ବିଶ୍ଳେଷଣ (tran-

scendental analytic)ରେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରାଯାଇଛି । ଆମେ ପୂର୍ବରୁ ଆଲୋଚନା କରିଛୁ ଯେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାତୀତ ବିଷୟ କ୍ଷେତ୍ରରେ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଓ ମୂଳସୂତ୍ର ଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ହୋଇପାରେ ନାହିଁ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ବିଷୟକ ହୋଇ ନ ଥିବା ଏପରି କୌଣସି ବିଷୟ ଉପରେ ସେମାନଙ୍କୁ ପ୍ରୟୋଗ କରାଗଲେ ଭ୍ରାନ୍ତିର ଉଦ୍ଭବ ଘଟିବ । କିନ୍ତୁ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ଓ ବୁଦ୍ଧି ଛଡ଼ା ମଣିଷର ଆଉ ଗୋଟିଏ ବୃତ୍ତି ଅଛି ତାହା ହେଉଛି ପ୍ରଜ୍ଞା (reason) । ଏହାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନିମନ୍ତେ ଆମର ମନ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ମଧ୍ୟରେ ନିଜକୁ ଆବଦ୍ଧ ରଖିବାକୁ ସ୍ୱୀକୃତ ହୁଏନାହିଁ, ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷର ପରିସୀମା ଅତିକ୍ରମ କରିଯିବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରେ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ବାହାରେ ଯାହା ଅବସ୍ଥିତ ତାହା ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାର ବିଷୟ ଏବଂ ତାହା ହେଉଛି ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବିଷୟ । ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବିଷୟର ଜ୍ଞାନ ନିମନ୍ତେ ଆମକୁ ଭୌତିକ ଜ୍ଞାନ ଛାଡ଼ି ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାର ଆଶ୍ରୟ ନେବାକୁ ପଡ଼େ । ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ସାହାଯ୍ୟ ଛଡ଼ା ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟା ଆତ୍ମାର ସ୍ୱରୂପ, ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ସ୍ୱରୂପ ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିଥାଏ । ଯଦି ମନେକରା-ଯାଏ ଯେ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାରେ ପୂର୍ବତଃସିଦ୍ଧଜ୍ଞାନ ହିଁ ବ୍ୟକ୍ତହୋଇଛି ତେବେ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାରେ ପୂର୍ବତଃ ସିଦ୍ଧଜ୍ଞାନ ସମ୍ଭବପର କି ନୁହେଁ ଏହି ପ୍ରଶ୍ନ ଦେଖାଦିଏ ।

କାଣ୍ଟଙ୍କ ବିଚାର ପଦ୍ଧତି ଅନୁସରଣ କଲେ ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତରେ ଉପନୀତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାରେ ପୂର୍ବତଃସିଦ୍ଧଜ୍ଞାନ ସମ୍ଭବପର ନୁହେଁ । ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାରେ ଏତେ ବେଶି ମତଦ୍ୱୈଧ ଦେଖାଯାଏ ଯେ ଜ୍ଞାନର କୌଣସି ଅଗ୍ରଗତି ସେଠାରେ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୁଏନାହିଁ । ଏତଦ୍ ଭିନ୍ନ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାରେ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବିଷୟକ ଜ୍ଞାନଲାଭ ନିମନ୍ତେ ଯଦି ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଓ ମୂଳସୂତ୍ରଗୁଡ଼ିକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଏ ତା'ହେଲେ ଜ୍ଞାନଲାଭ କିଭଳି ଭାବରେ ସମ୍ଭବ ହେବ ?

ଯଦି ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବିଷୟ ସମ୍ପର୍କରେ ଜ୍ଞାନ ସମ୍ଭବ ନ ହୁଏ ତା'ହେଲେ ମାନବ ମନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟର ସୀମା ଅତିକ୍ରମ କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରେ କାହିଁକି ? କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ବିଜ୍ଞାନ ହିସାବରେ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟା ଅସମ୍ଭବ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟା ଆଡ଼କୁ ପ୍ରବଣତା ମାନବ ପ୍ରଜ୍ଞାର ସ୍ୱାଭାବିକ ଧର୍ମ । ଯେଉଁ ବିଷୟର ଜ୍ଞାନ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ ସେହି ବିଷୟର ପ୍ରଶ୍ନ ଉତ୍ଥାପିତ ହୁଏ କାହିଁକି ? କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ଏ ସମସ୍ତ ପ୍ରଶ୍ନ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଭ୍ରାନ୍ତି ନିମନ୍ତେ ଉତ୍ଥାପିତ ହୋଇଥାଏ । ଜଳରେ ଅର୍ଦ୍ଧନିମଜ୍ଜିତ ସରଳ ଦଣ୍ଡଟିଏ ବକ୍ର ଦେଖାଯିବା ଲୌକିକ ଭ୍ରାନ୍ତିର ଉଦାହରଣ କିନ୍ତୁ କାଣ୍ଟ ଲୌକିକ ଭ୍ରାନ୍ତି ବିଷୟରେ ଆଲୋଚନା କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛା କରିନାହାନ୍ତି । ସେ ଅଲୌକିକ ଭ୍ରାନ୍ତି ବିଷୟରେ ଆଲୋ-ଚନା କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛା କରିଛନ୍ତି । ଯେତେବେଳେ କେହି କହନ୍ତି ଯେ ଜଗତର ଗୋଟିଏ ଆରମ୍ଭ ଅଛି ସେତେବେଳେ ସେ ଏହି ପ୍ରକାର ଭ୍ରାନ୍ତିର ଅଧୀନ ହୁଅନ୍ତି । ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବିଷୟରେ ଜାଣିବା ନିମନ୍ତେ ମଣିଷ ମନରେ ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରବଣତା ଯେତେ-

ତେବେ ସକଳ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଅଭିଜ୍ଞତା ବାହାରେ ଏହି ପ୍ରବଣତା ଠାରୁ ଉଦ୍ଭୂତ କେବଳ ମାତ୍ର କେତେଗୁଡ଼ିଏ ସୂତ୍ରକୁ ପ୍ରୟୋଗ କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରେ ସେତେବେଳେ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଭ୍ରାନ୍ତିର ଉଦ୍ଭବ ହୁଏ ଏବଂ ଯେହେତୁ ମାନବ ମନର ସ୍ୱାଭାବିକ ପ୍ରବଣତାରୁ ଏହା ଉଦ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ,ତେଣୁ ଏହାକୁ ଏଡ଼ାଇଦେବା ଦୁରୂହ ବ୍ୟାପାର ହୋଇ ପଡ଼େ ।

ଅଲୌକିକ ଭ୍ରାନ୍ତି ସହିତ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଭ୍ରାନ୍ତିର ପାର୍ଥକ୍ୟ ରହିଛି । ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାର ଭ୍ରାନ୍ତିକୁ ଭ୍ରାନ୍ତି ବୋଲି ଜାଣିବା ପରେ ମଧ୍ୟ ତାହାର ନିରସନ ହୁଏ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରର-ଭ୍ରାନ୍ତିର ଭ୍ରମମୂଳକ ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ସମ୍ପର୍କରେ ଅବହିତ ହେବା ପରେ ତାହାର ନିରସନ ହୁଏ । ଅ-ସତର୍କତା ବଶତଃ ଶେଷୋକ୍ତ ଧରଣର ଭ୍ରାନ୍ତି ଘଟିଥାଏ । ସତର୍କ ହେଲେ ଯାଇ ତାହାକୁ ଏଡ଼ାଇବା ସମ୍ଭବପର ହୁଏ । ଫଳରେ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଦ୍ୱନ୍ଦମୂଳକ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଭ୍ରାନ୍ତି ନିରସନର ଚେଷ୍ଟା କରେ ନାହିଁ । ଏହାର ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ହେଉଛି ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଅବଧାରଣର ଯଥାର୍ଥ୍ୟ ପ୍ରମାଣ କରିବା ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ପ୍ରତାରଣା ମୂଳକ ପ୍ରକୃତି ଠାରୁ ଆମକୁ ସତର୍କ କରାଇବା ।

୯.୨୧) ଶୁଦ୍ଧପ୍ରଜ୍ଞା ହିଁ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଭ୍ରାନ୍ତିର ଉତ୍ସ (Pure Reason is the Seat of Transcendental Illusion)

କ) ପ୍ରଜ୍ଞାର ସ୍ୱରୂପ (Nature of Reason) : କାଣ୍ଟ ପ୍ରଜ୍ଞାକୁ ବୁଦ୍ଧି ଠାରୁ ଭିନ୍ନ ଏକ ବୃତ୍ତିରୂପେ କଳ୍ପନା କରିଛନ୍ତି । ପ୍ରଜ୍ଞା ହେଉଛି ମୂଳ ସୂତ୍ରର ବୃତ୍ତି (faculty of principles) । ବୁଦ୍ଧି ହେଉଛି ନିୟମର ବୃତ୍ତି (faculty of rules) । ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରର ଦୃଷ୍ଟିକୋଣରୁ ଏମାନଙ୍କର ପ୍ରୟୋଗ ବିଷୟରେ କହିବାକୁ ଗଲେ ଏହା କୁହାଯାଇ ପାରେ ଯେ ବୁଦ୍ଧି ଅବଧାରଣ (judgement କୁ ଜନ୍ମ ଦେଇଥାଏ; ମାତ୍ର ପ୍ରଜ୍ଞା ଅନୁମାନକୁ ଜନ୍ମ ଦେଇଥାଏ । ଏହି ଅନୁମାନ ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଜ୍ଞା ସାର୍ବିକତମ ତତ୍ତ୍ୱର ଆବିଷ୍କାର କରିଥାଏ । ମୂଳସୂତ୍ରରୁ ମିଳିଥିବା ଜ୍ଞାନ ହେଉଛି ସେହିଜ୍ଞାନ ଯେଉଁ ଜ୍ଞାନରେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ମାଧ୍ୟମରେ ବିଶେଷକୁ ସାର୍ବିକ ମଧ୍ୟରେ ଉପଲବ୍ଧି କରାଯାଏ । ନ୍ୟାୟ ଅନୁମାନ (syllogism)ରେ ଆମେ ଏ ପ୍ରକାରର ଜ୍ଞାନ ପାଇଥାଉ ଯେଉଁଠି ପ୍ରଧାନ-ହେତୁବଚନଟି ସାର୍ବିକ ଏବଂ ଏହି ପ୍ରଧାନ ହେତୁ ବଚନରୁ ଅପ୍ରଧାନ ହେତୁ ବଚନ ସାହାଯ୍ୟରେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ ହୁଏ । କେବଳ ପ୍ରତ୍ୟୟ ମାଧ୍ୟମରେ ଆମେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ପାଇଥାଉ ଏବଂ ସେଠାରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ବା ଅଭିଜ୍ଞତାର କୌଣସି ପ୍ରୟୋଜନ ନ ଥାଏ ।

ଖ) ପ୍ରଜ୍ଞାର ତର୍କିକ ପ୍ରୟୋଗ (Logical Employment of Reason) :

ଅପରୋକ୍ଷ ଜ୍ଞାନ ଓ ଅନୁମାନ ଲବ୍ଧ ଜ୍ଞାନ ମଧ୍ୟରେ ପାର୍ଥକ୍ୟ ଅଛି । ଆମେ ଅପରୋକ୍ଷ ଭାବରେ ଜାଣୁ ଯେ ଗୋଟିଏ ତ୍ରିଭୁଜର ତିନୋଟି କୋଣ ଅଛି କିନ୍ତୁ କେବଳ

ମାତ୍ର ଅନୁମାନ ମାଧ୍ୟମରେ ଆମେ ଜାଣୁ ଯେ ସେମାନେ ତିନି ସମକୋଣ ସହିତ ସମାନ । ଅନେକ ସମୟରେ ଆମେ ଅନୁମାନକୁ ଅପରୋକ୍ଷ ଅଭିଜ୍ଞତା ଠାରୁ ପ୍ରଭେଦ କରି ଭୁଲ କରୁ, ଯେପରି ଭ୍ରମ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରେ ଭୁଲ କରିଥାଉ । ଅନୁମାନ ଦୁଇ ପ୍ରକାର । ଯଥା : (୧) ଅବ୍ୟବହିତ ଓ (୨) ବ୍ୟବହିତ । କାଣ୍ଟ ଅବ୍ୟବହିତ ଅନୁମାନକୁ ବୁଦ୍ଧିର ଅନୁମାନ ଏବଂ ବ୍ୟବହିତ ଅନୁମାନକୁ ପ୍ରଜ୍ଞାର ଅନୁମାନ ବୋଲି ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି । ଶେଷୋକ୍ତ ଅନୁମାନରେ ପ୍ରଜ୍ଞା ସାଧାରଣତଃ ଗୋଟିଏ ନିୟମ ବିଷୟରେ କହିଥାଏ (ଯେପରି, ସମସ୍ତ ମଣିଷ ମରଣଶୀଳ ଅଟନ୍ତି) । ପରେ ଅବଧାରଣର ବୃତ୍ତି ସାହାଯ୍ୟରେ ଏହି ନିୟମର ସର୍ତ୍ତାନୁଯାୟୀ ଏପରି କିଛି ବିଷୟକୁ ପକ୍ଷାବସ୍ଥାରେ ଉପସ୍ଥାପିତ କରି ଏପରି ଅନ୍ୟ କିଛି ବିଷୟକୁ ଜାଣିହୁଏ (ଯଥା : ରାମ ଜଣେ ମଣିଷ) ଏବଂ ଶେଷରେ ଏପରି ଭାବରେ ଯାହା ଜଣାଗଲା (ଅର୍ଥାତ୍ ଜଣେ ମଣିଷ) ତାହାକୁ ବୁଦ୍ଧି ମାଧ୍ୟମରେ ପୂର୍ବତଃ ସିଦ୍ଧ ରୂପେ ଏହି ନିୟମର ବିଧେୟ (ମରଣଶୀଳ) ସାହାଯ୍ୟରେ ନିରୂପଣ କରୁ ।

ଗ) ପ୍ରଜ୍ଞାର ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରୟୋଗ (Pure Employment of Reason) :

ଏଠାରେ ପ୍ରଶ୍ନ ହେଉଛି ଯେ ବୁଦ୍ଧି ଜ୍ଞାନକୁ ଐକ୍ୟବଦ୍ଧ କରିବାର ପ୍ରଚେଷ୍ଟାରେ ପ୍ରଜ୍ଞା ଯେଉଁ ଐକ୍ୟର ସୂତ୍ରଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରବର୍ତ୍ତିତ କରେ ସେଗୁଡ଼ିକର କିଛି ବସ୍ତୁଗତ ପ୍ରାମାଣ୍ୟ ଅଛି ନା ଆମ ଧାରଣାକୁ ସୁ-ସଂଗଠିତ କରିବା ବିଷୟରେ ସେମାନଙ୍କର କେବଳମାତ୍ର ଗୋଟିଏ ବସ୍ତୁ- ନିରପେକ୍ଷ ବ୍ୟବହାର ରହିଛି । କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ବୁଦ୍ଧି ଏବଂ ତାହାର ଅବଧାରଣ ବିଷୟ ନେଇ ପ୍ରଜ୍ଞାର କାର୍ଯ୍ୟ ଏବଂ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଭାବରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ବା ତଦ୍ୱାରା ଲବ୍ଧ ଅଭିଜ୍ଞତାର ଉପାଦାନ ସହିତ ତାହାର କୌଣସି ସମ୍ପର୍କ ନାହିଁ । ବୁଦ୍ଧି ତାହାର ଆକାର ଏବଂ ସୂତ୍ର ସାହାଯ୍ୟରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବରେ ପ୍ରଦତ୍ତ ବହୁତ୍ୱକୁ ସୁସଂଗଠିତ ଏବଂ ଐକ୍ୟବଦ୍ଧ କରିଥାଏ । ପ୍ରଜ୍ଞା ବୁଦ୍ଧିର ପ୍ରତ୍ୟୟ ଏବଂ ଅବଧାରଣାଗୁଡ଼ିକୁ ଐକ୍ୟବଦ୍ଧ କରିବାର ଚେଷ୍ଟାକରିଥାଏ । ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞା ବସ୍ତୁ ସହିତ ପରୋକ୍ଷଭାବରେ ବୁଦ୍ଧି ମାଧ୍ୟମରେ ନିଜକୁ ସମ୍ପର୍କଯୁକ୍ତ କରାଏ । ଆମେ ନ୍ୟାୟ ଅନୁମାନରେ ଦେଖିବାକୁ ପାଉ ଯେ ସେଠାରେ ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ସହିତ ପରିଚିତ ହେବାର କୌଣସି ପ୍ରୟୋଜନ ନ ଥାଏ । ଏଥିରୁ ବୁଝାପଡ଼େ ଯେ ପ୍ରଦତ୍ତ ହୋଇ ନ ଥିବା ଏପରି ଐକ୍ୟର ଆକାର ନେଇ ପ୍ରଜ୍ଞା ତାହାର କାର୍ଯ୍ୟ ଆରମ୍ଭ କରିଥାଏ ।

୯.୨୧) ଶୁଦ୍ଧପ୍ରଜ୍ଞାର ପ୍ରତ୍ୟୟ (The Concepts of Pure Reason)

ବୁଦ୍ଧିର ପ୍ରତ୍ୟୟ ଗୁଡ଼ିକକୁ ମନନ ସାହାଯ୍ୟରେ ଲାଭ କରିହୁଏ, କିନ୍ତୁ ପ୍ରଜ୍ଞାର ପ୍ରତ୍ୟୟ ଗୁଡ଼ିକୁ କେବଳ ମାତ୍ର ଅନୁମାନ ମାଧ୍ୟମରେ ଲାଭ କରିହୁଏ । ବୁଦ୍ଧିର ପ୍ରତ୍ୟୟ

ଗୁଡ଼ିକରେ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଅଭିଜ୍ଞତାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହେବ ଏପରି ଅବସ୍ଥାପ ଉପରେ ମନନର ଐକ୍ୟ ଛଡ଼ା ଆଉ କିଛି ନାହିଁ । ଯେହେତୁ ସେମାନେ ଅଭିଜ୍ଞତାର ବୌଦ୍ଧିକ ଆକାର, ସେମାନଙ୍କର ସକଳ ସମସ୍ତ ଅଭିଜ୍ଞତାରେ ଯଥାର୍ଥ ବୋଲି ଦେଖାଇ ଦିଆଯାଇ ପାରେ, କିନ୍ତୁ ପ୍ରଜ୍ଞାର ପ୍ରତ୍ୟୟ ସମ୍ପର୍କରେ ସେହି କଥା କହିବା ଠିକ୍ ନୁହେଁ । (ଯେହେତୁ ସେମାନେ ସମସ୍ତ ଅଭିଜ୍ଞତାକୁ ଅତିକ୍ରମ କରିଯାଏ) । ଯେଉଁ ଅସର୍ତ୍ତିକ (unconditional) ବିଷୟକୁ ନେଇ ପ୍ରଜ୍ଞାର ପ୍ରତ୍ୟୟ ଗୁଡ଼ିକର କାର୍ଯ୍ୟ ଆରମ୍ଭ ହୁଏ ସେହି ଅସର୍ତ୍ତିକ ବିଷୟରେ ଉପନୀତ ହେବାକୁ ହେଲେ ପ୍ରଜ୍ଞା ଦ୍ୱାରା ଉପନୀତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ ଏବଂ ତାହା ମଧ୍ୟ ଅଭିଜ୍ଞତାରୁ ଅନୁମାନ ମାଧ୍ୟମରେ ସମ୍ଭବପର ହୋଇପାରିବ ।

ଶୁଦ୍ଧ ବୁଦ୍ଧିର ପ୍ରତ୍ୟୟକୁ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର (categories) କୁହାଯାଏ ଏବଂ ଶୁଦ୍ଧପ୍ରଜ୍ଞାର ପ୍ରତ୍ୟୟକୁ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଧାରଣା (transcendental idea) ନାମରେ ଅଭିହିତ କରାଯାଏ ।

୯·୨୨) ଧାରଣା ବା ପ୍ରତ୍ୟୟ (Idea)

ପ୍ଲାଟୋଙ୍କୁ ଅନୁସରଣ କରି କାଣ୍ଟ ବୁଦ୍ଧିର ପ୍ରତ୍ୟୟକୁ କେବଳ ମାତ୍ର ଧାରଣା ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଯେ କୌଣସି ପ୍ରକାରର ପ୍ରତୀତି (representation)କ୍ଷେତ୍ରରେ ଧାରଣା ଶବ୍ଦଟିର ବ୍ୟବହାର ନିମନ୍ତେ କାଣ୍ଟ ଅନିଚ୍ଛା ପ୍ରକାଶ କରିଛନ୍ତି । ସାଧାରଣତଃ ଯେକୌଣସି ବର୍ଣ୍ଣର ପ୍ରତୀତି କ୍ଷେତ୍ରରେ ନାଲି ରଙ୍ଗକୁ ଧାରଣା ବୋଲି ଅଭିହିତ କରାଯାଏ । କିନ୍ତୁ କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ଏ ପ୍ରକାର ବ୍ୟବହାର ଆଦୌ ଯୁକ୍ତ ସଙ୍ଗତ ନୁହେଁ । କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ 'ପ୍ରତୀତି' ଶବ୍ଦଟି ଅତ୍ୟନ୍ତ ବ୍ୟାପକ ପଦ, ଯାହା ଚେତନା ସହିତ ସଂଯୋଗ ହେଲେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷରେ ପରିଣତ ହୁଏ । ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ଯେତେବେଳେ ବସ୍ତୁ ନିରପେକ୍ଷ ସେତେବେଳେ ତାହାକୁ ସମ୍ବେଦନ କୁହାଯାଏ । ପୁନଶ୍ଚ ଯେତେବେଳେ ବସ୍ତୁଗତ ସେତେବେଳେ ତାହାକୁ ଜ୍ଞାନ କୁହାଯାଏ । ଜ୍ଞାନରେ ରହିଛି ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭବ ଓ ପ୍ରତ୍ୟୟ । ଯେଉଁ ପ୍ରତ୍ୟୟଗୁଡ଼ିକ ବୁଦ୍ଧିର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ସେମାନେ ହେଉଛନ୍ତି ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର ଏବଂ ଯେଉଁଗୁଡ଼ିକ ପ୍ରଜ୍ଞାର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ସେଗୁଡ଼ିକୁ ଧାରଣା କୁହାଯାଏ ।

୯·୨୩ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଧାରଣା (Transcendental Idea)

ଦାର୍ଶନିକ ଓଲ୍ଫ (Wolff) ସହିତ କାଣ୍ଟଙ୍କର ଗୋଟିଏ ବିଷୟରେ ସାଦୃଶ୍ୟ ପରିଲକ୍ଷିତ ହୁଏ, ତାହା ହେଉଛି ସୁ-ସଙ୍ଗତପୂର୍ଣ୍ଣ ବିନ୍ୟାସ ଏବଂ ଅବରୋହ ପ୍ରଥାରେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଗ୍ରହଣ ପ୍ରତି ଦୃଢ଼ତାପୂର୍ଣ୍ଣ ମନୋଭାବ । ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଦ୍ୱାନ୍ଦ୍ୱିକ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ରରେ କାଣ୍ଟ ବ୍ୟବହୃତ ଅନୁମାନରୁ ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ଧାରଣା ଗୁଡ଼ିକୁ କିଭଳି ଭାବରେ ଅବରୋହ

ପଦ୍ଧତି ଦ୍ୱାରା ନିଃସୃତ କରିଛନ୍ତି ତାହା ଆମେ ବର୍ଣ୍ଣନା କରିଛୁ । କାଣ୍ଟ ବ୍ୟବହୃତ ଅନୁମାନ କହିଲେ ନ୍ୟାୟ ଅନୁମାନକୁ ବୁଝିଛନ୍ତି । କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ନାୟାନୁମାନର ତିନୋଟି ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଆକାର ରହିଛି । ଯଥା : (୧) ନିରପେକ୍ଷ (Categorical) (୨) ପ୍ରାକଳ୍ପିକ (Hypothetical) (୩) ବୈକଳ୍ପିକ (Disjunctive) । ଏହି ତିନିପ୍ରକାରର ବ୍ୟବହୃତ ଅନୁମାନ ଯଥାକ୍ରମେ ତିନିଶ୍ରେଣୀର ସମ୍ବନ୍ଧର ଅନୁରୂପ । ଯଥା : (୧) ଦ୍ରବ୍ୟ, (୨) କାରଣ ଓ (୩) କ୍ରିୟା-ପ୍ରତିକ୍ରିୟା । ତିନି ପ୍ରକାର ଅନୁମାନର ଅନୁରୂପ ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ମୂଳସୂତ୍ର ଦ୍ୱାରା ଅନୁମିତ ବା ସ୍ୱୀକୃତ ତିନିପ୍ରକାରର ଅସର୍ତ୍ତିକ ଐକ୍ୟ (unconditioned unity) .ରହିଛି । ପ୍ରଥମତଃ, ନିରପେକ୍ଷ ନ୍ୟାୟାନୁମାନର ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱଗ କ୍ରମରେ (ascending series) ପ୍ରଜ୍ଞା ଏପରି ଗୋଟିଏ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଆଡ଼କୁ ଚାଲିଯାଏ ଯାହା ଏପରି କିଛି ବିଷୟର ପ୍ରତିନିଧିତ୍ୱ କରେ ଯାହା ସବୁ ସମୟରେ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ କେବେହେଲେ ବିଧେୟ ହୋଇ ନ ପାରେ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ, ପ୍ରାକଳ୍ପିକ ନ୍ୟାୟାନୁସାରେ ଯଦି ଆମେ କ୍ରମଶଃ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱ ଆଡ଼କୁ ଗତିକରୁ ତେବେ ପ୍ରଜ୍ଞା ପୂର୍ବ-ସ୍ୱୀକୃତ ବିଷୟ ରୂପେ ଏପରି ଏକ ଅସର୍ତ୍ତିତ ଐକ୍ୟକୁ ଲାଭ କରିବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରେ ଯାହା ଅନ୍ୟ କିଛି ବିଷୟକୁ ପୂର୍ବରୁ ସ୍ୱୀକାର କରିନେବାକୁ ଇଚ୍ଛା କରେ ନାହିଁ । ତୃତୀୟତଃ, ବୈକଳ୍ପିକ ନ୍ୟାୟାନୁମାନରେ ଯଦି କ୍ରମଶଃ ଊର୍ଦ୍ଧ୍ୱଆଡ଼କୁ ଗତି କରାଯାଏ ତେବେ ପ୍ରଜ୍ଞା ଏପରି ଗୋଟିଏ ଅସର୍ତ୍ତିକ ଐକ୍ୟକୁ ପାଇବାକୁ ଇଚ୍ଛାକରେ ଯାହା ବୈକଳ୍ପିକ ବିଭାଗର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ସଦସ୍ୟମାନଙ୍କର ଗୋଟିଏ ଆକାର ।

୯.୨୪) ଶୁଦ୍ଧପ୍ରଜ୍ଞାର ଦ୍ୱାନ୍ଦ୍ୱିକ ଅନୁମାନ (Dialectical Inferance of Pure Reason)

ଯଦିଓ ଅତୀନ୍ଦ୍ରୀୟ ଧାରଣା ପ୍ରଜ୍ଞାରୁ ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ଭାବରେ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୁଏ, ମାତ୍ର ଏହାର ପ୍ରତ୍ୟୟ ସଂପର୍କରେ ସତର୍କହିବାକୁ ଗଲେ ଆମର କୌଣସି ପ୍ରତ୍ୟୟ ନାହିଁ ଯାହାକୁ କୌଣସି ସମ୍ଭାବ୍ୟ ଅଭିଜ୍ଞତାରେ ଅନୁଭବ କରାଯାଇ ପାରେ । ଅତୀନ୍ଦ୍ରୀୟ ଧାରଣାର ଆନୁସଙ୍ଗିକ ବସ୍ତୁ କୌଣସି ଅଭିଜ୍ଞତା ମଧ୍ୟରେ ଯାଏ ନାହିଁ, ଫଳରେ ଏହା ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ଯେ ଆମର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଧାରଣା ସମ୍ପର୍କରେ କୌଣସି ଜ୍ଞାନ ନାହିଁ, କେବଳ ତାହାର ଗୋଟିଏ ସମସ୍ୟା ମୂଳକ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଅଛି । ମାତ୍ର କଥା ହେଉଛି ଯେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ବସ୍ତୁକୁ ଆମେ ଜାଣି ନଥାଉ ସେମାନଙ୍କର ଧାରଣା କିଭଳି ଭାବରେ ଲାଭକରୁ ? ପ୍ରଜ୍ଞାର କେତେଗୁଡ଼ିଏ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଅନୁମାନ ମାଧ୍ୟମରେ ଆମେ ଏ ସମସ୍ତ ଧାରଣାରେ ଉପନୀତ ହେଉ । ତିନି ପ୍ରକାରର ନକଲି ତାର୍କିକ ଅନୁମାନ (pseudo rational inferance) ଯାହାଦ୍ୱାରା ଆମେ ଆତ୍ମା, ଜଗତ ଏବଂ ଈଶ୍ୱର । ଏହି ତିନି

ପ୍ରକାର ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଧାରଣା ଲଭ କରୁ । ଏହି ତିନୋଟି ପ୍ରତ୍ୟୟ ପ୍ରାକ୍-କାଣ୍ଟିୟ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାର ମୌଳିକ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଅଟେ । ଏହି ତିନୋଟି ବିଷୟକୁ କେନ୍ଦ୍ରକରି କାଣ୍ଟଙ୍କ ପୂର୍ବରୁ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାର ତିନୋଟି ବିଭାଗ ସୃଷ୍ଟି କରାଯାଇଥିଲା । ଯଥା : ଆତ୍ମବିଦ୍ୟା, ବିଶ୍ୱ ବିଜ୍ଞାନ ଓ ଈଶ୍ୱର ବିଜ୍ଞାନ । ଏ ସମସ୍ତ ଶାସ୍ତ୍ରରେ ଅନୁଭବର ଆଶ୍ରୟ ନ ନେଇ କେବଳ ମାତ୍ର ଯୁକ୍ତି ସାହାଯ୍ୟରେ ବିଚାର କରାଯାଉଥିଲା ବୋଲି ସେମାନଙ୍କୁ ଯଥାକ୍ରମେ ତାର୍କିକ ମନୋବିଜ୍ଞାନ (rational psychology), ତାର୍କିକ ବିଶ୍ୱବିଜ୍ଞାନ (rational cosmology) ଏବଂ ତାର୍କିକ ଧର୍ମବିଜ୍ଞାନ (rational theology) ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଯୁକ୍ତି ସାହାଯ୍ୟରେ ଆତ୍ମା, ବିଶ୍ୱ ଓ ଈଶ୍ୱର ସମ୍ବନ୍ଧରେ ଯଥାଯଥ ଜ୍ଞାନ ଦାନ କରିବା ଏ ସମସ୍ତ ଶାସ୍ତ୍ରର ପ୍ରଧାନ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ଥିଲା । କାଣ୍ଟ ଆତ୍ମା ସମ୍ବନ୍ଧରେ ପ୍ରଥମ ପ୍ରକାର ଅନୁମାନକୁ ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ଯୁକ୍ତିର ଆଭାସ (paralogism of pure reason) ବୋଲି କହିଛନ୍ତି । ଜଗତ ସମ୍ପର୍କରେ ଦ୍ୱିତୀୟ ପ୍ରକାରର ଅନୁମାନକୁ ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ସ୍ୱ-ବିରୋଧ (Antinomy of pure reason) ଏବଂ ଈଶ୍ୱର ସମ୍ପର୍କରେ ତୃତୀୟ ପ୍ରକାର ଅନୁମାନକୁ ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ଆଦର୍ଶ (ideal of pure reason) ନାମରେ ଅଭିହିତ କରିଛନ୍ତି ।

୯.୨୪) ଶୁଦ୍ଧପ୍ରଜ୍ଞାର ଯୁକ୍ତିର ଆଭାସ (The Paralogisms of Pure Reason)

ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟା ସମ୍ପର୍କୀୟ ଯୁକ୍ତିର ଆଭାସ ହେଉଛି ଭ୍ରାନ୍ତ ନ୍ୟାୟ ଅନୁମାନ । ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଯୁକ୍ତିର ଆଭାସ ହେଉଛି ଯେଉଁଠି ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଭିତ୍ତିରେ ଗୋଟିଏ ଭ୍ରାନ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ ହୁଏ । ତାର୍କିକ ମନୋବିଜ୍ଞାନରେ ଯେଉଁ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଭିତ୍ତିର ପ୍ରୟୋଗ କରାଯାଏ ତା'ହେଉଛି 'ମୁଁ ଜାଣେ' । ଏହି ପ୍ରତ୍ୟୟ ବା ଅବଧାରଣ । କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ତାର୍କିକ ମନୋବିଜ୍ଞାନରେ ଆତ୍ମା ସମ୍ପର୍କୀୟ ସମସ୍ତ ମତବାଦ ବସ୍ତୁତଃ ଗୋଟିଏ ବାକ୍ୟରୁ ଉଦ୍ଭୂତ ହୋଇଛି, ତାହା ହେଉଛି 'ମୁଁ ଜାଣେ' (I think) । 'ମୁଁ ଜାଣେ'ରୁ ସମସ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ଉତ୍ପତ୍ତି । ଉଦାହରଣ ସ୍ୱରୂପ 'ମୁଁ ଦ୍ରବ୍ୟକୁ ଜାଣେ', 'ମୁଁ କାରଣକୁ ଜାଣେ' ଇତ୍ୟାଦି । ମାତ୍ର 'ମୁଁ ଜାଣେ'- ଏହା ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ ପ୍ରତୀତି ମଧ୍ୟ ନୁହେଁ, ସଂପ୍ରତ୍ୟୟ ମଧ୍ୟ ନୁହେଁ । ସୁତରାଂ ତାର୍କିକ ମନୋବିଜ୍ଞାନ ଆତ୍ମା ସମ୍ପର୍କରେ ଯେଉଁ ସମସ୍ତ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ କରିଛି ସେ ସମସ୍ତ ଭ୍ରାନ୍ତ ମୂଳକ ଯୁକ୍ତି ଉପରେ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ଅଟେ । ଏ ସମସ୍ତ ଭ୍ରାନ୍ତିକୁ କାଣ୍ଟ ତାର୍କିକ ମନୋବିଜ୍ଞାନ ଯୁକ୍ତିର ଆଭାସ ବୋଲି ନିର୍ଦ୍ଦେଶ କରିଛନ୍ତି ।

i) ପ୍ରଥମ ଯୁକ୍ତିର ଆଭାସ (First Paralogism)

ତାର୍କିକ ମନୋବିଜ୍ଞାନ (rational psychology) ମତେକରେ ଯେ

ଆତ୍ମା ଗୋଟିଏ ଦ୍ରବ୍ୟ । କିନ୍ତୁ କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ଆତ୍ମାକୁ ଦ୍ରବ୍ୟ ବୋଲି ମନେକରିବା ଯଥାର୍ଥ ନୁହେଁ । କାରଣ ଦ୍ରବ୍ୟତ୍ୱ ରୂପକ ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର (the category of substantiality) ଅନୁଭବଗମ୍ୟ ପଦାର୍ଥ ଉପରେ ପ୍ରଯୁଜ୍ୟ ହୋଇପାରେ । 'ମୁଁ ଜାଣେ'-ଏହା କୌଣସି ଅନୁଭବଗମ୍ୟ ପଦାର୍ଥ ନୁହେଁ । ଏହା ଚେତନା ମାତ୍ର, ଯାହାକୁ ବାଦ ଦେଲେ କୌଣସି ଚିନ୍ତନ ବା ମନନ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । 'ମୁଁ' ହେଉଛି ସମସ୍ତ ଚିନ୍ତାର ତର୍କସିଦ୍ଧ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ (logical subject) । ଏହା କୌଣସି ଅନୁଭବ ଲବ୍ଧ ବସ୍ତୁକୁ ବୁଝାଇ ନ ଥାଏ, ଯାହାକୁ ଅନ୍ୟ ବସ୍ତୁଠାରୁ ପୃଥକ କରିଯାଇ ପାରେ । ଫଳରେ ଯେଉଁଠି କୌଣସି ଅନୁଭବ ନାହିଁ ସେଠାରେ 'ଦ୍ରବ୍ୟତ୍ୱ'- ଏହି ବୁଦ୍ଧି ଆକାରର ପ୍ରୟୋଗ ମଧ୍ୟସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଆତ୍ମା ତର୍କସିଦ୍ଧ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ରୂପେ ଅଭିଜ୍ଞତାର ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସର୍ତ୍ତ ଅଟେ ।

ii) ଦ୍ୱିତୀୟ ଯୁକ୍ତିର ଆଭାସ (Second Paralogism)

ମନୋବିଜ୍ଞାନର ଦ୍ୱିତୀୟ ଯୁକ୍ତିର ଆଭାସରେ ଆତ୍ମାର ସରଳତା ବା ଅବମିଶ୍ରଣର କଥା କୁହାଯାଇଛି । ଆତ୍ମା ଗୋଟିଏ ସରଳ ବା ଅବମିଶ୍ର ପଦାର୍ଥ କାରଣ ଏହାର କ୍ରିୟା ଏକାଧିକ ବସ୍ତୁର କ୍ରିୟାର ଏକତ୍ର ସଙ୍ଘଟନ ନୁହେଁ । ଆତ୍ମା ଯଦି କୌଣସି ଯୌଗିକ ପଦାର୍ଥ ହୁଅନ୍ତା ତା'ହେଲେ ଏହାର କ୍ରିୟା ଯାହା ହେଉଛି ଚିନ୍ତନ, ତାହା ବିଭିନ୍ନ ଅଂଶର ମିଳିତ କ୍ରିୟା ହୁଅନ୍ତା ।

iii) ତୃତୀୟ ଯୁକ୍ତିର ଆଭାସ (Third paralogism)

ତାର୍କିକ ମନୋବିଜ୍ଞାନର ତୃତୀୟ ଯୁକ୍ତିର ଆଭାସରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଆତ୍ମାର ବ୍ୟକ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି । ଏଭଳି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ କରିବାର କାରଣ ହେଉଛି ଯେ ଆତ୍ମାର ସମସ୍ତ ଅବସ୍ଥାରେ ଚେତନାର ଗୋଟିଏ 'ମୁଁ'କୁ ପାଇହୁଏ । ଆତ୍ମା ତାହାର ବିଭିନ୍ନ ସମୟର ଅଭିନ୍ନତା ସମ୍ପର୍କରେ ସଚେତନ ଥାଏ । ଏ କ୍ଷେତ୍ରରେ ଅତ୍ମସଚେତନତାର ଐକ୍ୟଭିତ୍ତିରେ ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ କରିଯାଇଛି ଯେ କାଳର ବିଭିନ୍ନ ଅବସ୍ଥାରେ ଆତ୍ମା ନିଜ ସହିତ ଅଭିନ୍ନ ଥାଏ । କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ଏହି ଯୁକ୍ତି ଯୁକ୍ତିଯୁକ୍ତ ନୁହେଁ, କାରଣ ଆତ୍ମ-ସଚେତନତାର ଐକ୍ୟ ସମସ୍ତ ଚିନ୍ତନର ସର୍ତ୍ତ ଅଟେ । କିନ୍ତୁ ତହିଁରୁ ଅନୁମାନ କରିବା ଠିକ୍ ହେବନାହିଁଯେ ଦ୍ରବ୍ୟରୂପୀ କୌଣସି ଆତ୍ମାଅଛି ଯାହା ତାହାର ସକଳ ଅଭିଜ୍ଞତାକୁ ନିଜ ସହିତ ଅଭିନ୍ନ ଅଟେ । 'ମୁଁ ଜାଣେ'- ଏହା ସକଳ ଜ୍ଞାନରେ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଭାବରେ ଉପସ୍ଥିତ ଥାଏ । କିନ୍ତୁ ତହିଁରୁ ଏ କଥା କହିବା ଠିକ୍ ହେବ ନାହିଁ ଯେ 'ମୁଁ' ବସ୍ତୁ ଭାବରେ କାଳର ସକଳ ଅବସ୍ଥାରେ ଏକା ଭାବରେ ବିଦ୍ୟମାନ ।

iv) ଚତୁର୍ଥ ଯୁକ୍ତିର ଆଭାସ (Fourth paralogism)

ଚତୁର୍ଥ ଯୁକ୍ତିର ଆଭାସରେ ଆତ୍ମାର ଅମରତ୍ୱ ବିଷୟରେ ଦର୍ଶାଯାଇଛି । ଆମେ

ଆମ ନିଜକୁ ସମସ୍ତ ବାହ୍ୟ ପଦାର୍ଥ ଠାରୁ ଏପରିକି ଆମ ଶରୀରଠାରୁ ମଧ୍ୟ ଭିନ୍ନ ବୋଲି ଜାଣୁ । ସମସ୍ତ ଜଡ଼ ପଦାର୍ଥରୁ ଭିନ୍ନ ହେବାରୁ ଆତ୍ମାକୁ ଅଜଡ଼ ତଥା ଅମର ବୋଲି ମନେ କରିପାରୁ । ମାତ୍ର କାଣ୍ଟ କହନ୍ତି ଯେ ଶରୀରକୁ ଆତ୍ମ ଭାବେ ବୁଝୁ ବୋଲି ଶରୀରରୁ ଆତ୍ମାକୁ ପୃଥକ କରିବା ପାଇଁ ସକ୍ଷମ ହୋଇପାରୁ । ଆତ୍ମାକୁ ଜ୍ଞାତା ବୋଲି ଜାଣିଲେ ମଧ୍ୟ ସମସ୍ତ ଜ୍ଞେୟରୁ ଅର୍ଥାତ୍ ଶରୀରରୁ ମଧ୍ୟ ଆତ୍ମା ଯେ ଭିନ୍ନ ତାହା ସହଜରେ ବୁଝିହୋଇ-ଯାଇପାରେ । କାରଣ ଜ୍ଞାତା ଓ ଜ୍ଞେୟ ବୋଇଲେ ଗୋଟିଏ ପଦାର୍ଥକୁ ବୁଝାଏ ନାହିଁ । ମାତ୍ର ଏହାର ଅର୍ଥ ଏହା ନୁହେଁ ଯେ ଜ୍ଞେୟରୁ ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଅସଂପର୍କିତ ଅବସ୍ଥାରେ ଜ୍ଞାତା ବୋଲି ସ୍ୱତନ୍ତ୍ର କିଛି ପଦାର୍ଥ ରହିଛି । ଯେହି ପରି ଭାବରେ ଆମେ ଆମ ନିଜକୁ ଶରୀର ଠାରୁ ଭିନ୍ନ ବୋଲି ମନେକରୁ ତାହାର ଅର୍ଥ ଏହା ନୁହେଁ ଯେ 'ଆମେ' ଶରୀର ବ୍ୟତୀତ ବିଦ୍ୟମାନ ଥାଇ ପାରୁ । କଳ୍ପନାର 'ଚିନ୍ତା'କୁ ଦେହ ଠାରୁ ଅସମ୍ପର୍କିତ କରିହୋଇ ପାରେ କିନ୍ତୁ ସତରେ 'ଚିନ୍ତା' ଯଦି ଦେହ ଠାରୁ ଅସମ୍ପର୍କିତ ହୁଅନ୍ତା ତା'ହେଲେ ଚିନ୍ତାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅବ୍ୟାହତ ରହିବ—ଏହା ଯୁକ୍ତିସିଦ୍ଧ ହୁଅନ୍ତା ନାହିଁ ।

୯·୨୭) ଶୁଦ୍ଧପ୍ରଜ୍ଞାର ସ୍ୱ-ବିରୋଧ (Antinomy of Pure Reason)

ଆତ୍ମାର ପ୍ରକୃତ ସମ୍ପର୍କରେ ତାର୍କିକ ମନୋବିଜ୍ଞାନର ଦ୍ୱାନ୍ଦିକ ଅନୁମାନ ଭ୍ରାନ୍ତ ବୋଲି ପ୍ରମାଣିତ ହୋଇଛି । କାଣ୍ଟ ବର୍ତ୍ତମାନ ବିଶ୍ୱଜଗତ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଧାରଣା ଓ ଅବ-ଭାସର ବସ୍ତୁଗତ ସଂଶ୍ଳେଷଣରେ ଧାରଣା ସମ୍ପର୍କରେ ଆଲୋଚନା କରିଛନ୍ତି ଯାହା ତାର୍କିକ ବିଶ୍ୱବିଜ୍ଞାନର ଆଲୋଚ୍ୟ ବିଷୟ ଅଟେ । ଏହି ଧାରଣା ଗୁଡ଼ିକ ମଧ୍ୟ ଭ୍ରାନ୍ତ ଅଟେ । ମନୋବିଜ୍ଞାନର ଭ୍ରାନ୍ତିକୁ ଶୁଦ୍ଧ ବୁଦ୍ଧିର ଯୁକ୍ତିର ଆଭାସ ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ତାର୍କିକ ବିଶ୍ୱବିଜ୍ଞାନର ଭ୍ରାନ୍ତିକୁ ଶୁଦ୍ଧ ବୁଦ୍ଧିର ସ୍ୱ-ବିରୋଧ ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଆମେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହି ବିରୋଧ ଗୁଡ଼ିକୁ ଆଲୋଚନା କରିବୁ ।

କ) ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଧାରଣାର ପ୍ରଥମ ବିରୋଧ (First Conflict of the Transcendental Ideas) :

ବାଦ (Thesis) : ବିଶ୍ୱଜଗତ ସସୀମ, ଅର୍ଥାତ୍ ଜଗତ କୌଣସି ସମୟରେ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଛି ଏବଂ ଦେଶରେ କେଉଁଠି ହେଲେ ମଧ୍ୟ ତାହାର ସୀମା ଅଛି ।

ପ୍ରମାଣ : ଧରାଯାଉ ଜଗତ କେବେହେଲେ ମଧ୍ୟ ଆରମ୍ଭ ହୋଇନାହିଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ଏହାର ଆଦି ନାହିଁ ମାତ୍ର ଅନାଦି ଅଟେ । ଏହା ଯଦି ସତ ହୋଇଥାଏ ତା'ହେଲେ ଯେକୌଣସି ଗୋଟିଏ ମୂହୂର୍ତ୍ତ ଆଗରୁ ଅନନ୍ତକାଳ ଅତିବାହିତ ହୋଇଯାଇଛି ବୋଲି

ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିଃସୃତ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । କିନ୍ତୁ ଅନନ୍ତ କାଳ କେବେହେଲେ ମଧ୍ୟ ସମାପ୍ତ ହୋଇ ନ ପାରେ । ଅନୁରୂପ ଭାବରେ ମନେକରୁ ଯେ ଜଗତ ଦେଶରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ନୁହେଁ, ଜଗତ ଅସୀମ ଅଟେ । ଅସୀମ ତା'ହେଲେ ଅସୀମ ଦୈଶିକ ବିଭାଗର ସଂଯୋଜନା ହିଁ ଅସୀମ ଜଗତ ସମ୍ଭବପର ହୋଇପାରେ । କିନ୍ତୁ ଅସୀମର ସଂଯୋଜନରେ ଯେଉଁ ସମଗ୍ରର ଉତ୍ପନ୍ନ ହୁଏ ତାହା କେବେହେଲେ ମଧ୍ୟ ମିଳିପାରିବ ନାହିଁ; କାରଣ ଅସୀମ ସଂଯୋଜନ ନିମନ୍ତେ ଅସୀମ କାଳର ପ୍ରୟୋଜନ । ଫଳରେ ଜଗତ ଅସୀମ ହୋଇ ନ ପାରେ । ଜଗତ ଅବଶ୍ୟ ସସୀମ ହେବ ।

ପ୍ରତିବାଦ (Antithesis) : ଜଗତ ଅନାଦି ଓ ଅସୀମ ଅର୍ଥାତ୍ ଜଗତ୍ କେବେହେଲେ ଆରମ୍ଭ ହୋଇନାହିଁ ଏବଂ ଦେଶରେ ମଧ୍ୟ ତାହାର କୌଣସି ସୀମା ନାହିଁ ।

ପ୍ରମାଣ : ଜଗତ ଯଦି କାଳରେ ଆରମ୍ଭ ହୋଇଥାନ୍ତା ତେବେ ଜଗତର ଉତ୍ପତ୍ତି ପୂର୍ବରୁ ଗୋଟିଏ ଶୂନ୍ୟଗର୍ଭ କାଳ ବିଷୟରେ ଚିନ୍ତା କରିବାକୁ ହୁଅନ୍ତା ଯେତେବେଳେ ଜଗତର କୌଣସି ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନ ଥିଲା । ମାତ୍ର ବସ୍ତୁଶୂନ୍ୟ କାଳରେ କୌଣସି ବିଷୟର ଆରମ୍ଭ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । କାରଣ ଯେତେବେଳେ ସମସ୍ତ କାଳହିଁ ବସ୍ତୁ ଶୂନ୍ୟ ସେତେବେଳେ ଏହି କାଳରେ ଜଗତ ଆରମ୍ଭ ନ ହୋଇ ଅନ୍ୟ କାଳରେ ଆରମ୍ଭ ହେଲା କାହିଁକି ତାହାର ସଦୁତ୍ତର ପାଇବା କାଠିକର ପାଠ ହେବ । ଯେହେତୁ କାଳର କୌଣସି ଆରମ୍ଭ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ, ଫଳରେ ଜଗତ ଅନାଦି ବୋଲି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ନିସୃତ କରାଯାଇ ପାରେ । ଯଦି ଜଗତ ସସୀମ ହୋଇଥାଏ ତା'ହେଲେ ଜଗତର ବାହାରେ ଦେଶ ଅଛି ବୋଲି ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ତା'ହେଲେ ଜଗତ ଏହି ବସ୍ତୁ ଶୂନ୍ୟ ଦେଶ ସହିତ ସମ୍ପର୍କଯୁକ୍ତ ବୋଲି ମନେକରାଯାଇ ପାରେ ଯାହା ଜଗତକୁ ସୀମିତ କରିବ । କିନ୍ତୁ ବସ୍ତୁ ଶୂନ୍ୟ ଦେଶ କୌଣସି ବସ୍ତୁ ନୁହେଁ । ସେଇହେତୁ ତା'ସହିତ ଜଗତର ସମ୍ପର୍କ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । ଫଳରେ ଜଗତ ଦେଶରେ ସୀମାବଦ୍ଧ ହୋଇ ନ ପାରେ । ଜଗତ ନାହିଁ, ଏହାର ସୀମା ମଧ୍ୟ ନାହିଁ ।

ଖ) ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଧାରଣାର ଦ୍ୱିତୀୟ ବିରୋଧ (Second Conflict of the Transcendental Idea)

ବାଦ (Thesi.) : ପ୍ରତ୍ୟେକ ଯୌଗିକ ପଦାର୍ଥ ମୌଳିକ ପଦାର୍ଥର ସମଷ୍ଟି ଏବଂ ଜଗତରେ ମୌଳିକ ପଦାର୍ଥ ଓ ସେମାନଙ୍କ ସମନ୍ୱୟରେ ଗଠିତ ଯୌଗିକ ପଦାର୍ଥ ଛଡ଼ା ଅନ୍ୟ କିଛି ନାହିଁ ।

ପ୍ରମାଣ : ଧରାଯାଉ ଯୌଗିକ ପଦାର୍ଥ ମୌଳିକ ଅଂଶ ଦ୍ୱାରା ଗଠିତ ନୁହେଁ ଏବଂ ମୌଳିକ ପଦାର୍ଥ ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ । ଯଦି ମୌଳିକ ପଦାର୍ଥ ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ

ଏବଂ ଯେହେତୁ ମୌଳିକ ପଦାର୍ଥର ସଂଯୋଗରେ ଯୌଗିକ ପଦାର୍ଥର ସୃଷ୍ଟି ତା'ହେଲେ ଯୌଗିକ ପଦାର୍ଥର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଇ ନ ପାରେ। କିନ୍ତୁ ଯେହେତୁ ଯୌଗିକ ପଦାର୍ଥର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ରହିଛି ଏବଂ ସେମାନଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ଅସ୍ୱୀକାର କରହେବ ନାହିଁ ଯଦ୍ୱାରା ଯୌଗିକ ପଦାର୍ଥ ଭିନ୍ନ କେବଳ ସମ୍ବନ୍ଧ ଦ୍ୱାରା ଯୌଗିକ ପଦାର୍ଥ ଉତ୍ପନ୍ନ ହୋଇ ନ ପାରେ। ଫଳରେ ଯୌଗିକ ପଦାର୍ଥ ମୌଳିକ ପଦାର୍ଥ ଦ୍ୱାରା ଗଠିତ ନୁହେଁ। ମାତ୍ର ଏହି ସିଦ୍ଧାନ୍ତ ଭ୍ରାନ୍ତ ଅଟେ।

ପ୍ରତିବାଦ (Antithesis) : ମୌଳିକ ପଦାର୍ଥର ସଂଯୋଗରେ ଗଠିତ କୌଣସି ଯୌଗିକ ପଦାର୍ଥ ନାହିଁ ଏବଂ ଜଗତରେ ମୌଳିକ ପଦାର୍ଥ ବୋଲି କୌଣସି ପଦାର୍ଥ ନାହିଁ।

ପ୍ରମାଣ : ଦ୍ରବ୍ୟର ସକଳ ସଂଯୋଗ ହିଁ ଦେଶରେ ସମ୍ଭବ ହୋଇଥାଏ ଏବଂ ଗୋଟିଏ ଯୌଗିକଦ୍ରବ୍ୟ ଯେତେ ଦେଶରେ ନବଦ୍ଧଥିବ ଓ ତାହାର ଯୌଗିକତ୍ୱର ଯେତେ ବିଭାଗ ଥିବ ଦେଶରମଧ୍ୟ ସେତେ ବିଭାଗ ରହିଥିବ। କିନ୍ତୁ ଯେହେତୁ ଦେଶର କ୍ଷୁଦ୍ରତମ ଅଂଶ ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ ତେଣୁ ତାହାର ଯେ କୌଣସି ଅଂଶ ମଧ୍ୟ ଦେଶ; ଯୌଗିକ ଦ୍ରବ୍ୟର କୌଣସି ଅଂଶହିଁ ମୌଳିକ ହେବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ଦେଶଖଣ୍ଡ ଯେତେ କ୍ଷୁଦ୍ର ହେଉନା କାହିଁକି ତହିଁରୁ କ୍ଷୁଦ୍ରତର ଖଣ୍ଡ ହୋଇ ପାରିବ, ଅର୍ଥାତ୍ ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ବିଭାଗ ସମ୍ଭବ ହୋଇପାରିବ। ଫଳରେ ଜଗତରେ ମୌଳିକ ବୋଲି କୌଣସି ପଦାର୍ଥ ନାହିଁ। ଆମର ବାହ୍ୟ ଓ ଅନ୍ତର ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣରେ ଯାହା କିଛି ଉପସ୍ଥିତ ହୁଏ ତାହା ଗୋଟିଏ ବହୁତ୍ୱ (manifold)। ଫଳରେ ଏହି ଜଗତରେ ମୌଳିକ ପଦାର୍ଥ ବୋଲି କିଛି ନାହିଁ।

ଗ) ତୃତୀୟ ବିରୋଧ (Third Conflict of the Transcendental Ideas)

ବାଦ (Thesis) : ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ବନ୍ଧର ନିୟମ ଦେଖାଯାଏ ଯଦ୍ୱାରା କେବଳ ମାତ୍ର ଜାଗତିକ ଅବଭାସର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ଦେବା ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ। ସେଥିନିମନ୍ତେ ଇଚ୍ଛାନୁରୂପ କାରଣର ପ୍ରୟୋଜନ ରହିଛି।

ପ୍ରମାଣ : ପ୍ରକୃତି ମଧ୍ୟରେ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ପର୍କର ନିୟମ ସ୍ୱୀକାର କଲେ ଆମକୁ କହିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅବସ୍ଥାର ଏହି କାରଣରୂପେ ରହିଛି କୌଣସି ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଅବସ୍ଥା ସେହି ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଅବସ୍ଥାର ପୁଣି କାରଣ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ। ସେହି କାରଣର ମଧ୍ୟ ପୁଣି କାରଣ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ। ଫଳରେ ଆମେ କୌଣସି

କାର୍ଯ୍ୟର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣ ଖୋଜି ପାଇବୁ ନାହିଁ । କିନ୍ତୁ ପ୍ରକୃତିର ନିୟମାନୁସାରେ ଆମର ପ୍ରତ୍ୟେକ କାର୍ଯ୍ୟର ପର୍ଯ୍ୟାପ୍ତ କାରଣ ଥିବା ଦରକାର ଯାହା ଅନ୍ୟ କୌଣସି କାରଣ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ନୁହେଁ । ଅର୍ଥାତ୍ ଇଚ୍ଛାନୁରୂପ କାରଣ ସ୍ୱୀକାର କରିନେବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ପ୍ରତିବାଦ (Antithesis) : ସ୍ୱାଧୀନ ଇଚ୍ଛାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ନାହିଁ । ପ୍ରାକୃତିକ ନିୟମାନୁସାରେ ଜଗତର ଯାବତୀୟ ଘଟଣା ସଙ୍ଘଟିତ ହେଉଛି । ଯଦି ଇଚ୍ଛାରୂପକ କାରଣ ସ୍ୱୀକାର କରାଯାଏ ତାହେଲେ ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଯେ ଏହି କାରଣ କୌଣସି କିଛି ବିଷୟ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ନ ହୋଇ ନିଜର କାର୍ଯ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ କରିଥାଏ । ଏହାର ଅର୍ଥ ହେଉଛି, ଯିଏ କାର୍ଯ୍ୟ ଉତ୍ପାଦନ କରିଛି ସେହି ଉତ୍ପନ୍ନ କାର୍ଯ୍ୟର କୌଣସି କାରଣ ନାହିଁ । ଏହା ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ କୌଣସି ଅବସ୍ଥା ସହିତ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ପର୍କରେ ସମ୍ପୃକ୍ତ ନୁହେଁ । ଏ ପ୍ରକାର ସିଦ୍ଧାନ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ନିୟମର ବିରୋଧୀ । କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ନିୟମ ଗୋଟିଏ ମୂଳସୂତ୍ର ଯେଉଁ ସୂତ୍ର ଅନୁସାରେ ସମସ୍ତ କାର୍ଯ୍ୟର କୌଣସି ନା କୌଣସି କାରଣ ଅଛି । ଫଳରେ ଇଚ୍ଛା ଶକ୍ତି ରୂପକ କାରଣ ବୋଲି କିଛିନାହିଁ । ଏହା କଳ୍ପନାର ଗୋଟିଏ ଅଳୀକ କଳ୍ପନା ଅଟେ ।

ଘ) ଚତୁର୍ଥ ବିରୋଧ (Fourth Conflict) :

ବାଦ (Thesis) : ଜଗତର ଅଂଶରୂପକ ଅଥବା ଜଗତର କାରଣ ରୂପକ ଏକ ଏକାନ୍ତ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସତ୍ତା ରହିଛି ।

ପ୍ରମାଣ : ଇନ୍ଦ୍ରିୟଗ୍ରାହ୍ୟ ଜଗତ କାଳରେ ବିଦ୍ୟମାନ । ଏହିଜଗତ ନିୟତ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ । ଏବଂ ଏହି ପରିବର୍ତ୍ତନ—ଶୃଙ୍ଖଳାର ପ୍ରତ୍ୟେକ ଅବସ୍ଥା ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଅବସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ (conditioned) । ବର୍ତ୍ତମାନ ଅବସ୍ଥାର ଉତ୍ପତ୍ତି ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଅବସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ସୁତରାଂ କେବଳମାତ୍ର ବର୍ତ୍ତମାନ ଅବସ୍ଥାକୁ ପୂର୍ବବର୍ତ୍ତୀ ଅବସ୍ଥା ଦ୍ୱାରା ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରାଯାଇ ନ ପାରେ । ଫଳରେ ବର୍ତ୍ତମାନ ଅବସ୍ଥାର ବ୍ୟାଖ୍ୟା ନିମନ୍ତେ ସମସ୍ତ କାରଣ କ୍ରମର (series of causes) ପ୍ରୟୋଜନ ହେବ ଏବଂ ଶେଷ ପର୍ଯ୍ୟନ୍ତ ଏକ ଅସର୍ତ୍ତିତ (unconditioned) ବା ଯାହା ଏକାନ୍ତ ଭାବରେ ଅ-ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ସତ୍ତା ସ୍ୱୀକାର କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଯେ ନିଜେ ଆବଦ୍ଧ ସେ ଯାହାକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରୁଛି ତାହାର ପରିପୂର୍ଣ୍ଣ ବ୍ୟାଖ୍ୟା ସେ ଦେଇ ନ ପାରେ । ଫଳରେ ଜଗତର ଏହି ପରିବର୍ତ୍ତନର କ୍ରମକୁ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କରିବା ପାଇଁ ଏକ ଅ-ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ବା ଏକାନ୍ତ ଭାବରେ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସତ୍ତାର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପୂର୍ବରୁ ଅନୁମାନ କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ । କିନ୍ତୁ ଏହି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସତ୍ତା ପରିବର୍ତ୍ତନର କ୍ରମକୁ ବା ଧାରାକୁ ଯେତେବେଳେ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରିପାରିବ ତେବେ ନିଶ୍ଚୟ

ସତ୍ତା ପରିବର୍ତ୍ତନ ଧାରାର ପୂର୍ବରୁ ରହିଥିବ । ପୂର୍ବରୁ ଥିବାର ଅର୍ଥ କାଳରେ ଥିବା ଏବଂ ଯାହା କାଳରେ ରହିଥାଏ ତାହାକୁ ଅବଶ୍ୟ ସେହି କାଳୀକ ଜଗତର ଅନ୍ତର୍ଗତ ବୋଲି ବୁଝିବାକୁ ପଡ଼ିବ ।

ପ୍ରତିବାଦ (Antithesis) : ଜଗତର କାରଣରୂପୀ ଜଗତର ବାହାରେ ବା ଭିତରେ କୌଣସି ପ୍ରକାର କୌଣସି ଏକାନ୍ତ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସତ୍ତା ନାହିଁ ।

ପ୍ରମାଣ : ଅନୁମାନ କରାଗଲେ ଯେ ଏକ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସତ୍ତା ଜଗତର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ । ତାହେଲେ ଏହା ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ଧାରାର ବା କ୍ରମର ଅଂଶ ହେବ । ତା'ହେଲେ ଆମକୁ ଅନୁମାନକରିବାକୁ ପଡ଼ିବଯେ ପରିବର୍ତ୍ତନଶୀଳ ଧାରାର ପ୍ରଥମ ଅବସ୍ଥାଟି ଅନିୟ-ନ୍ତ୍ରିତ ଏବଂ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଯାହା ଅନ୍ୟାନ୍ୟ ଅବସ୍ଥା ଗୁଡ଼ିକୁ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ କରୁଛି । ଅଥବା ସମସ୍ତ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ଧାରାଟି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ଅଟେ । ଏହି ଦୁଇଟି ବିକଳ୍ପ ମଧ୍ୟରୁ ଗୋଟିଏ ମଧ୍ୟ ଗ୍ରହଣଯୋଗ୍ୟ ନୁହେଁ । ପ୍ରଥମ ବିକଳ୍ପରେ କୁହାଯାଇଛି ଯେ ଜଗତର ଗୋଟିଏ ଅବସ୍ଥା କାଳିକ ହେଲେ ମଧ୍ୟ ଅନ୍ୟ କୌଣସି ବିଷୟ ଦ୍ୱାରା ନିୟନ୍ତ୍ରିତ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଏଭଳି କିଛି ସମ୍ଭବ ମଧ୍ୟ ନୁହେଁ, କାରଣ ଯାହା କାଳିକ ତାହା ଅନ୍ୟ ଦ୍ୱାରା ମଧ୍ୟ ନିୟନ୍ତ୍ରିତ । ଦ୍ୱିତୀୟ ବିକଳ୍ପରେ ସ୍ୱ-ବିରୋଧ ଦୋଷ ପରିଦୃଷ୍ଟ ହେଉଛି । କୌଣସି ପରିବର୍ତ୍ତନର କ୍ରମ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ହୋଇ ନ ପାରେ ଯଦି ସେହି ପରିବର୍ତ୍ତନର କ୍ରମର କୌଣସିଟି ମଧ୍ୟ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ନ ହୋଇ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ହୋଇଥାଏ ।

ତେଣୁ ଏହା ଅନୁମେୟ ଯେ ଏକାନ୍ତ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସତ୍ତା ଜଗତ ବାହାରେ ଅବସ୍ଥାନ କରୁଛି । ବର୍ତ୍ତମାନ ଏହି ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସତ୍ତା ଯେତେବେଳେ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ଧାରାର କାରଣ ସେତେବେଳେ ହିଁ ଏ ପରିବର୍ତ୍ତିତ ଧାରା ତାହାକୁ ନେଇକରି ଆରମ୍ଭ ହେବ । ଅର୍ଥାତ୍-ତାହାକୁ କାଳରେ କ୍ରିୟା କରିବାକୁ ପଡ଼ିବ ଏବଂ କାଳରେ କ୍ରିୟା କରିବାକୁ ହେଲେ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସତ୍ତାକୁ କାଳର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ଅର୍ଥାତ୍ ଜଗତର ଅନ୍ତର୍ଭୁକ୍ତ ହେବାକୁ ପଡ଼ିବ । ଏହା ଆମର ଅନୁମାନର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ବିରୁଦ୍ଧ ବିଷୟ ହେବ । ସୁତରାଂ କୌଣସି ଏକାନ୍ତ ଅନିବାର୍ଯ୍ୟ ସତ୍ତା ଜଗତ ବାହାରେ ବା ଭିତରେ ଚେଉଁଠି ହେଲେ ନାହିଁ ।

୯.୨୭) ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଆଦର୍ଶ (Transcendental Idael)

ଶୁଦ୍ଧ ପ୍ରଜ୍ଞାର ତୃତୀୟ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଧାରଣାକୁ କାଣ୍ଟ ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଆଦର୍ଶ ବୋଲି ନାମ ଦେଇଛନ୍ତି । ପ୍ରଧାନତଃ, କହିବାକୁ ଗଲେ ସମସ୍ତ ସମ୍ଭାବ୍ୟ ବିଧେୟର ସର୍ବମୋଟ ସମଷ୍ଟି ବା ଯୋଗଫଳ, ଯାହା ପୂର୍ବତଃ ସିଦ୍ଧ ରୂପେ ସକଳ ବିଶେଷ ସମ୍ଭାବନାର ଉପାଦାନକୁ ଧାରଣ କରିଥାଏ ତାହା ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଆଦର୍ଶ ଅଟେ ।

ଏହା ସ୍ପଷ୍ଟ ଯେ କାଣ୍ଟଙ୍କର ତର୍କବିଚାର ସ୍ୱୀକାରକଲେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିଷୟରେ କୌଣସି ପ୍ରମାଣ ସମ୍ଭବ ନୁହେଁ । କିନ୍ତୁ ଏହା ଯେ ଅସମ୍ଭବ କାଣ୍ଟ ସେହି ବିଷୟଟିକୁ ପରିଷ୍କାର ଭାବରେ ଦେଖାଇ ଦେବାକୁ ଇଚ୍ଛା କରିଛନ୍ତି । କାଣ୍ଟଙ୍କ ମତରେ ପ୍ରମାଣର ପ୍ରତ୍ୟେକ ବିଭାଗ ହିଁ ଭ୍ରାନ୍ତଅଟେ । ତାଙ୍କ ମତରେ ଚିନ୍ତନମୂଳକ ତତ୍ତ୍ୱବିଦ୍ୟାରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣର ତିନୋଟି ଉପାୟ ରହିଛି । ଆମେ ଅଭିଜ୍ଞତା ଭିତ୍ତିରେ ବା କେବଳ ମାତ୍ର ପ୍ରତ୍ୟୟ ଭିତ୍ତିରେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପକ୍ଷରେ ଯୁକ୍ତି କରିପାରୁ ।ପୁଣି ଅଭିଜ୍ଞତା ଭିତ୍ତିରେ ଯୁକ୍ତି ବାଢ଼ିବାକୁ ଯାଇ ଆମେ ବିଶେଷ କୌଣସି ପଦାର୍ଥର ନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅଭିଜ୍ଞତା ଭିତ୍ତିରେ ବା କୌଣସି ପଦାର୍ଥର ଅନିର୍ଦ୍ଦିଷ୍ଟ ଅଭିଜ୍ଞତା ଭିତ୍ତିରେ ଯୁକ୍ତି କରିପାରୁ । ଯେପରି ଅଭିଜ୍ଞତା ଦ୍ୱାରା ପ୍ରଦତ୍ତ ବସ୍ତୁର ବିଶେଷ କୌଣସି ବୈଶିଷ୍ଟ୍ୟ ଦେଖି ଅର୍ଥାତ୍ ଉପାୟ ଓ ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ମଧ୍ୟରେ ଉପଯୋଗୀତା ଲକ୍ଷକରି ଆମେ ସେମାନଙ୍କର କାରଣ ରୂପେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱ ବିଷୟରେ ଅନୁମାନ କରିପାରୁ । ଏହାକୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱର ପ୍ରମାଣ ରୂପେ ପରିଣାମ ବା ଉଦ୍ଦେଶ୍ୟ ସମ୍ପର୍କୀୟ ଯୁକ୍ତି (teleological argument) ବୋଲି କୁହାଯାଏ । ଦ୍ୱିତୀୟତଃ, ଅଭିଜ୍ଞତାରେ ପର୍ଯ୍ୟବସିତ କୌଣସି ବିଷୟକୁ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ କରି ଆମେ ତାହାର ଆଦି କାରଣ ରୂପେ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ଅନୁମାନ କରିପାରୁ । ଏହା ବିଶ୍ୱତତ୍ତ୍ୱ ବିଷୟକ ବା ଆଦିକାରଣ ବିଷୟକ ଯୁକ୍ତି (consmological argument) ଅଟେ । ତୃତୀୟତଃ, କେବଳ ମାତ୍ର ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଧାରଣାରୁ ଈଶ୍ୱରଙ୍କର ଅସ୍ତିତ୍ୱକୁ ପୂର୍ବତଃସିଦ୍ଧ ଭାବରେ ଅବରୋହ ପଦ୍ଧତିରେ ନିଃସୃତ କରିପାରୁ । ଏହାକୁ ତତ୍ତ୍ୱ ବିଷୟକ ଯୁକ୍ତି (ontological argument) ବୋଲି କୁହାଯାଏ ।

—*—

କେତେକ ଆଦର୍ଶ ପ୍ରଶ୍ନାବଳୀ

ପ୍ରଥମ ଅଧ୍ୟାୟ

୧) ପାଶ୍ଚାତ୍ୟ ଦର୍ଶନର ବିଭିନ୍ନ ଯୁଗ ବିଷୟରେ ଯାହା ଜାଣ ଲେଖ ।

ଦ୍ୱିତୀୟ ଅଧ୍ୟାୟ (ବେକନ)

୧. ବେକନଙ୍କର ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ ବିଷୟରେ ଲେଖ ।

୨. ବେକନଙ୍କର ଆରୋହ ପଦ୍ଧତି ବିଷୟରେ ଲେଖ ।

ତୃତୀୟ ଅଧ୍ୟାୟ (ଦେକାର୍ତ୍ତ)

୧. ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କ ସାର୍ବିକ ସଂଶୟ ପଦ୍ଧତିକୁ ବୁଝାଇଦିଅ ।

୨. ଦେକାର୍ତ୍ତ କିପରି ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ଅସ୍ତିତ୍ୱ ପ୍ରମାଣ କରିଛନ୍ତି ତାହା ଲେଖ ?

୩. ଦେକାର୍ତ୍ତ କିପରି ଭାବରେ ଆତ୍ମାର ନିଶ୍ଚିତ ପ୍ରତିପାଦନ କରନ୍ତି ?

୪. ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଦ୍ରବ୍ୟ ସମ୍ପର୍କୀୟ ମତ ବୁଝାଇଦିଅ ।

୫. ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର କ୍ରିୟା ପ୍ରତିକ୍ରିୟାବାଦ ବ୍ୟାଖ୍ୟା କର ।

୬. ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଉତ୍ତର ଦିଅ ।

କ) ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର କ୍ରିୟା ପ୍ରତିକ୍ରିୟାବାଦ ବୁଝାଇ ଲେଖ

ଖ) ଶୂନ୍ୟ ଫଳକ ବା ଅଲିଖିତ କାଗଜ

ଗ) ଦେକାର୍ତ୍ତୀୟ ସନ୍ଦେହ ବା ସଂଶୟ କଣ ?

ଘ) ଆଗନ୍ତୁକ ଓ କୃତ୍ରିମ ଧାରଣା

ଙ) ଚିନ୍ତୟେଽତଃ ଅସ୍ମି

ଚ) ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ଦେହ-ମନ ଦ୍ୱୈତବାଦ

ଛ) ଦେକାର୍ତ୍ତଙ୍କର ସଂଶୟବାଦ ପ୍ରାଥମିକ କିନ୍ତୁ ଅନ୍ତିମ ନୁହେଁ ।

ଜ) ସହଜାତ ବା ଅନ୍ତର ଧାରଣା

ଝ) ଈଶ୍ୱରବାଦ

ଞ) ସମସ୍ତ ପ୍ରତ୍ୟୟ ବା ଧାରଣା ଅନ୍ତର ଅଟେ ।

ଚତୁର୍ଥ ଅଧ୍ୟାୟ (ସ୍ପିନୋଜା)

୧। ଶରୀର ଓ ମନ ସମ୍ପର୍କରେ ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ଧାରଣାକୁ ବୁଝାଇ ଲେଖ ।

୨। ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ଗୁଣ ସିଦ୍ଧାନ୍ତକୁ ବୁଝାଇ ଦିଅ ।

୩। ସ୍ପିନୋଜା କିପରି ଭାବରେ ଜଗତ ସହିତ ଈଶ୍ୱରଙ୍କ ସମ୍ପର୍କରେ କଳ୍ପନା କରନ୍ତି ?

୪। ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ଗୁଣ ଓ ପର୍ଯ୍ୟାୟବାଦଟିକୁ ବୁଝାଇଦିଅ ।

୫) ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କ ଗୁଣ ଓ ପର୍ଯ୍ୟାୟ ସମ୍ପର୍କୀୟ ସିଦ୍ଧାନ୍ତର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କର ।

୬। ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଟିପ୍ପଣୀ ଲେଖ ।

କ) କାର୍ଯ୍ୟପ୍ରକୃତି (Natura Naturata)

ଖ) ସ୍ୱୟଂଭୂ (Causa Sui)

ଗ) ସ୍ପିନୋଜାଙ୍କର ସର୍ବେଶ୍ୱର ବାଦ

ଘ) ପର୍ଯ୍ୟାୟ

ଙ) କାରଣ ରୂପ (Natura Naturans)

ପଞ୍ଚମ ଅଧ୍ୟାୟ (ଲାଇବନିଜ)

୧। 'ଚିଦଣୁ' ପଦଦ୍ୱାରା ଲାଇବନିଜ କ'ଣ ମନେ କରନ୍ତି ?

୨। ଲାଇବନିଜଙ୍କ ମନ ଓ ଶରୀର ମଧ୍ୟରେ ଥିବା ସମ୍ପର୍କ ବିଷୟକ ଧାରଣାକୁ ବୁଝାଇ ଦିଅ ।

୩। ଲାଇବନିଜଙ୍କ 'ପୂର୍ବ ପ୍ରତିଷ୍ଠିତ ମତବାଦ'ର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କର ।

୪। ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଟିପ୍ପଣୀ ଲେଖ ।

କ) ନିରବଚ୍ଛିନ୍ନ ସୂତ୍ର କ'ଣ ?

ଖ) ଗବାକ୍ଷହୀନ ଚିଦଣୁ

ଷଷ୍ଠ ଅଧ୍ୟାୟ (ଜନ୍ ଲକ୍)

୧। ଲକଙ୍କ ଦ୍ରବ୍ୟ ପ୍ରତ୍ୟୟର ବ୍ୟାଖ୍ୟା କର ।

୨। ଲକଙ୍କର ଅନ୍ତର ଧାରଣା ବିଷୟର ଖଣ୍ଡନ ପ୍ରକ୍ରିୟାକୁ ବୁଝାଇଦିଅ ।

୩ । ଲକଙ୍କର ଜ୍ଞାନମୀମାଂସାର ବ୍ୟାଖ୍ୟାକର ।

୪ । ଲକଙ୍କ ଅନୁଭୂତବାଦର ଆଲୋଚନା କର ।

୫ । ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଟିପ୍‌ପଣୀ ଲେଖ ।

କ) ବସ୍ତୁର ମୁଖ୍ୟ ଗୁଣ ଓ ଗୌଣ ଗୁଣ ।

ଖ) ସରଳ ଓ ଜଟିଳ ପ୍ରତ୍ୟୟ

ସପ୍ତମ ଅଧ୍ୟାୟ (ବର୍କଲେ)

୧ । ବର୍କଲେ କ'ଣ ଜଣେ ଆତ୍ମଗତ ଭାବବାଦୀ ?

୨ । ବର୍କଲେଙ୍କ ବସ୍ତୁବିଷୟକ ସମୀକ୍ଷାର ଆଲୋଚନା କର ।

୩ । ବର୍କଲେ କପରି ଭାବରେ ଦୃଶ୍ୟତେ ଇତ ବର୍ତ୍ତିତେକୁ ପ୍ରମାଣ କରନ୍ତି ?

ଅଷ୍ଟମ ଅଧ୍ୟାୟ (ହ୍ୟୁମ)

୧ । ହ୍ୟୁମ କର୍ତ୍ତୃକ ଆତ୍ମାର ବିଶ୍ଳେଷଣକୁ ବୁଝାଇ ଦିଅ ।

୨ । ହ୍ୟୁମଙ୍କ ସଂଶୟବାଦର ଏକ ବିବରଣୀ ଦିଅ ।

୩ । ହ୍ୟୁମ୍‌ଙ୍କ କାର୍ଯ୍ୟକାରଣ ସମ୍ପର୍କ ବିଷୟରେ ବୁଝାଇ ଲେଖ ।

୪ । ସଂକ୍ଷିପ୍ତ ଟିପ୍‌ପଣୀ ଲେଖ ।

କ) ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ ଓ ପ୍ରତ୍ୟୟ ବା ଧାରଣା ବିଷୟରେ ଲେଖ ।

ଖ) ହ୍ୟୁମଙ୍କ ପ୍ରତ୍ୟୟ ଏବଂ ବାସ୍ତବତାର ସମ୍ପର୍କ ।

ଗ) ହ୍ୟୁମ୍‌ଙ୍କ ସଂଶୟବାଦ ।

ଘ) ହ୍ୟୁମ୍‌ଙ୍କ କାରଣ ସମ୍ପର୍କରେ ଧାରଣା ।

ନବମ ଅଧ୍ୟାୟ (କାଣ୍ଟ)

୧ । କାଣ୍ଟଙ୍କ ଦେଶ ଓ କାଳ ବିଷୟରେ ଯାହାଜାଣ ଲେଖ ।

୨ । ଅନୁଭୂତବାଦ ଓ ବିଚାରବାଦର ସମନ୍ୱୟ ବିଷୟରେ ଲେଖ ।

୩ । ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ ଅଭିଜ୍ଞତା ପୂର୍ବ ଧାରଣା ସମ୍ଭବ କି ?

—*—

ପରିଭାଷା

Adventitious Idea-ଆଗନ୍ତୁକ ଧାରଣା
Affection-ଉଦ୍ଦିପନା
A-priori-ଅଭିଜ୍ଞତାପୂର୍ବ
A-posteriori-ଅଭିଜ୍ଞତାପ୍ରସୁତ
Abstract morism-କେବଳ ଦ୍ୱୈତବାଦ ବା ଶୂନ୍ୟଗର୍ଭ ଅଦ୍ୱୈତବାଦ
Antithesis-ପ୍ରତିବାଦ
Appearance-ପ୍ରପଞ୍ଚ, ଅବଭାସ
Atom-ପରମାଣୁ
Abstract matter-ଅମୂର୍ତ୍ତିଜଡ଼
Atheism-ନାସ୍ତିକତାବାଦ
Association-ଅନୁଷଙ୍ଗ
Anticedent scepticism-ପ୍ରାରମ୍ଭିକ ସଂଶୟବାଦ
Apperception-ଆତ୍ମଜ୍ଞାନ, ସ୍ୱଜ୍ଞାନ
Antimony-ସ୍ୱବିରୋଧ
Axiom-ସ୍ୱତଃସିଦ୍ଧ
Cogito ergosum-ଚିନ୍ତାଶ୍ରେ ଅତୋ ଅସ୍ମି, ମୁଁ ଚିନ୍ତାକରେ ସୁତରାଂ ମୁଁ ଅଛୁ
Corollaries-ଅନୁସିଦ୍ଧାନ୍ତ
Causasui-ଦ୍ରବ୍ୟ ସ୍ୱୟମ୍ଭୂ
Contingent-ଆକସ୍ମିକ
Coherence-ସଂଗତି
Consequent-scepticism-ସିଦ୍ଧାନ୍ତଗତ ସଂଶୟବାଦ
Categories of understanding-ବୁଦ୍ଧିର ଆକାର
Critique-ପ୍ରଜ୍ଞା
Cosmological proof-ଜଗତ କାରଣଗତ ପ୍ରମାଣ
Deduction of the pure concepts of understanding-
ବୁଦ୍ଧିର ଶୁଦ୍ଧପ୍ରତ୍ୟୟର ପ୍ରମାଣ
Doubt-ସଂଶୟ
Dogmatic-ବସ୍ତୁର ବସ୍ତୁତ୍ୱବାଦୀ
Demonstrative-ନିଦର୍ଶନାତ୍ମକ
Esse est percipi-ଦୃଶ୍ୟତେ ଇତି ବର୍ତ୍ତତେ
Empiricism-ଇନ୍ଦ୍ରିୟାନୁଭୂତିବାଦ
Efficient cause-ନିମିତ୍ତ କାରଣ

Factitious idea-କୃତ୍ରିମ ଧାରଣା
Final cause-ପରିଣତି କାରଣ
Generalisation-ସମାନ୍ୱୀକରଣ
Generic image-ସାମାନ୍ୟ ପ୍ରତିରୂପ
Idols-ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ
Idols of the tribe-ଜାତିଗତ ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ
Idols of the cave-ବ୍ୟକ୍ତିଗତ ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ
Idols of the market place-ଜନଶ୍ରୁତିଜାତ ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ
Idols of the theatre-ମତବାଦ ଓ ପ୍ରମାଣର ଭ୍ରାନ୍ତ ନିୟମ ଜନିତ ଭ୍ରାନ୍ତ ବିଶ୍ୱାସ
Innate idea-ସହଜାତ ପ୍ରତ୍ୟୟ ବା ଅନ୍ତର ଧାରଣା
Intuition-ସାକ୍ଷାତ ପ୍ରତୀତି, ସାକ୍ଷାତ ଅନୁଭୂତି
Interactionism-କ୍ରିୟା ପ୍ରତିକ୍ରିୟାବାଦ
Indeterminate-ଅନିର୍ଧାର୍ଯ୍ୟ
Idealism-ଭାବବାଦ
Image-ପ୍ରତିରୂପ
Impression-ଇନ୍ଦ୍ରିୟଜ
Logical positivism-ତାର୍କିକ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷବାଦ
Matter ଜଡ଼
Modes-ପର୍ଯ୍ୟାୟ
Metaphysis-ଅଧିବିଦ୍ୟା
Material cause-ଉପାଦାନ କାରଣ
Monad-ମନାଡ଼୍, ମନାଦ୍, ଚିଦାଣୁ
Necessary existence-ଅବଶ୍ୟମ୍ଭାବୀ ଅସ୍ତିତ୍ୱ
Noumena-ଯଥାର୍ଥରୂପ, ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁ
Necessary truth-ଆବଶ୍ୟକ ସତ୍ୟ
Neo-realist-ନବ୍ୟ ବସ୍ତୁବାଦୀ
Ontology-ତତ୍ତ୍ୱବିଷୟକ
Occasionalism-ଉପଲକ୍ଷବାଦ, ପ୍ରସଙ୍ଗବାଦ
Operative-କ୍ରିୟାମୂଳକ
Phenomena-ଅବଭାସ, ପ୍ରତିଭାସ, ଆଭାସ
Parallelism-ସମାନ୍ତରାଳବାଦ

Pantheism-ସର୍ବେଶ୍ୱରବାଦ
Pre-established harmony-ପ୍ରାକସିଦ୍ଧ ଶୃଙ୍ଖଳା
Primary-ଗୌଣ
Process abstraction-ପୃଥକ୍କୀକରଣ ପ୍ରକ୍ରିୟା
Perception-ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଣ
Representation-ପ୍ରତୀକ, ପ୍ରତିଭୂ
Rationalism-ବୁଦ୍ଧିବାଦ
Revealed theology-ପ୍ରତ୍ୟାଦେଶମୂଳକ ଧର୍ମତତ୍ତ୍ୱ
Realist-ବସ୍ତୁବାଦୀ
Reflection-ଅନ୍ତର୍ଦର୍ଶନ
Scepticism-ସଂଶୟବାଦ
Synthetic-ସଂଶ୍ଳେଷଣାତ୍ମକ
Self evident-ସ୍ୱତଃ ପ୍ରତିତବାଦ
Substance-ଦ୍ରବ୍ୟ
Solipsism-ଆତ୍ମକୈନ୍ଦ୍ରିକତାବାଦ
Speculative-ଚିନ୍ତନମୂଳକ
Sensation-ସମ୍ବେଦନ
Simple-ମୌଳିକ
Secondary-ଗୌଣ
Sensitive-ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ସମ୍ବେଦନମୂଳକ
Schematism-ଆକାର, ସାକାରସ୍ୱଣ
Theism-ଏକେଶ୍ୱର
Transcendental aesthetic-ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତ ବର୍ଣ୍ଣନ
Transcendental sensibility-ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଅନୁଭୂତ ବର୍ଣ୍ଣନ
Transcendental analitic-ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ବିଶ୍ଳେଷଣ
Transcendental dialetic-ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଦ୍ୱାନ୍ଦ୍ୱିକ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର
Transcendental logic-ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ତର୍କଶାସ୍ତ୍ର
Thinges in themselves-ସ୍ୱରୂପତଃ ବସ୍ତୁ
Transcendental illusion-ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଭ୍ରାନ୍ତି
Transcendental idea-ଅତୀନ୍ଦ୍ରିୟ ଧାରଣ
Thesis-ବାଦ
Understading-ବୋଧ, ବୁଦ୍ଧି

ଗ୍ରନ୍ଥସୂଚୀ

1. Copleston. F : A History of philosophy
2. Falckenberg. R : History of philosophy
3. Falckenberg. R : History of mordern philosophy
4. Korner. S : Kant
5. Ratnakar Pati : History of mordern European Philosophy
6. Russell. B : History of Western philosophy
7. Masih. Y: A critical history of modern philosophy
8. Smith N. K : Kant, Critique of pure reason
9. Thilly. F : A history of philosophy
10. Wright W.K. : A history of modern philosophy

—*—